

سواء كان منسوخاً من الكتاب
أو كان منسوخاً من غيره

عدم سابقه وعدم سابقه مع عدم سابقه وكذا لو كان لا الى نهاية وبالمجمله فرضنا عدم السلسلة تمامها مع وجوب وجوده
بذاته فيكون النقص من عدم جائز على السلسلة واحادها والواجب ان لم يكن علة تامة لم يمتنع وجوب ذلك الشيء او يكون مختلفا المستحيل
ويختلف المعنى على التامة فلو كان بعض الاحاد من عدم جائزا على الممكنة لا يجب وجوده فان احد النقيضين او كان جائزا
كان الآخر كذلك واذا كان احدهما متصفا بالذات او بالغير كان الآخر واجبا كذلك بالعكس فنقتضئ الوجود السلب الكلي فاما يمتنع السلب
الكلي يجب وجوده وما دام لم يجب لم يوجد فيلزم ان لا يوجد ممكنه اصلا والحاصل انه لا بد لوجود الممكنة علة موجبة لوجوده فالواجب انما نفسه
فذلك كليات ونسبة الى جائز وجوده وعدمه وان علة التامة وكبرت في الابدان تمام السابقات معه نعم وقد فرض عدم كل شيء من عدم
المجموع وهذا طور من عدم لا يمنع الا بان يكون نفس الواجب علة تامة له او علة تامة له في نفسه علة التامة البعيدة او القريبة وقد
فرسنا في هذا الشق ان الواجب ليس على تامة في من الممكنات اصلا وبذلك قالوا في بيان اثبات الواجب بعد انه لو لم يكن في الوجود
لذاته لا يمنع الوجود مطلقا لان الممكنات الحرة كان وجوب وجود كل واحد منها اما على سبيل الدور فبطا واما على سبيل الانقطاع
الى واحد فالكلام في موجبه وان كان بدون الانقطاع على سبيل التامة فلا حاد والمتسلسلة وان كان كل واحد منها مستقادة لسابق
منها لا يجب منه بشرط وجوده فافرض عدم اللاحق مع سابقه وسابقه مع سابقه وبالمجمله فرضنا عدم السلسلة تمامها فيجوز
عدم كل واحد منها مع عدم موجب لوجوده فانا فرضنا عدمه مع عدم موجب فلا يوجد ممكنه اصلا لان الممكنة مالم يجب لم يوجد وهذا طور من
العدم لا يمنع الا بدخول الواجب نعم في سلسلة العلة فكما ظهر في البيان ودخول الواجب في سلسلة العلة لا فائدة وجوب وجود
الممكنة كذلك يظهر كونه علة تامة لذلك الممكنة الموجود علة تامة له علة التامة وكذا وبالمجمله لا بد من انقطاع السلسلة اليه تعالى لان يكون هو
علة ناقصة لكل ولا يكون تامة لواحد فان العلة الناقصة لا يفيد الوجوب لوجوده كعدمه في ذلك الموضع وبذلك ينشأ حقيقة بانقطاع السلسلة اليه
فان الانقطاع لا يكون الا بعد تمام الوجوب منه نعم ولا يتم بالناقصة بل طريق الانقطاع السلسلة ليس الا بان يكون الواجب علة تامة له في من
الممكنات فيجب ان يكون من غير كذا في استاخره وكذا ومنه ينشأ يلزم ان ارتباط وجوب وجود اللاحق من العلة القديمة بواسطة روابط
ولو الى النهاية بان يكون القديم المحض علة ناقصة يجب وجود اللاحق من القديم المحض بواسطة روابط وذلك الرباط وجوب الرباط اخره وكذا
مطلقا بسواء كان تلك الروابط والروابط من كل قبيل المقدمات المنفصلة او يكون من قبيل الكميات المتصلة وبيان بطلانه قد مر
مفصلا فلا حاجة ان نعيده فالجواب عن هذه الدلائل على سبيل المنع يجوز ان يكون الواجب علة تامة لبعض الممكنات لكنه يختلف لعدم
في الازال و بان لا يكون الواجب نعم علة تامة للوجود الازلي بل اللازم الى سيق في دليل المسالك الالهي او على سبيل النقص بالحدوث النبوي
فان خلاصة الدليل جارية فيه او على سبيل المعارفة باجر الدليل لا يشاء على ان القدم الشئ مطروم للقدم النبوي والقدم النبوي مطروم
على ما ذكرنا استكشف لك حالهما ثم عليك ما يتحقق الحق في هذا الباب بحيث يستقر اليه اراء اولي الالباب والله ولي التوفيق
والبيان في البداية والنهاية
المعنى من علة التامة وعلا الثاني فاما ان يحدث الممكن بدون حدوث شيء اخر فيلزم وجوده بتمام علة او يحدث شيء اخر فنستعمل الكلام فيه

البراهين

حتى يلزم التسليم بان لا يكون له وجودا او لا يكون له الوجود في نفسه وواجب عنه بوجوه اما اولها فلما كان لا يكون له الوجود في نفسه
 لانه لو كان له الوجود في نفسه لكان متعلقا بكل ما هو متعلق به من جهة معدة اللاحقة الى الابد لا نهاية فلم يلزم التسليم في المتعاقبات وهو
 ليس بجعل عند الحكم فلم يتم الدليل وغاية ما يلزم من القدم النوعي للقدم ثبت القدم بالشيء يخص على ما زعم الحكماء والقدم النوعي قد
 قال به بعض من ائمة الفقه وقد عرفت في سائر النسخ ان القدم الثابت عليه ثابت لوجوده من جهة معدة اللاحقة ام لا على الاول والقدم
 قد مر وعلم ان لا يكون له وجودا او لا يكون له الوجود في نفسه مع عدم الابقاات باجمعها لم يجب واحد لان يمكن
 ما لم يمنع مع انحاء عدمه لم يجب وجوده ولا يلزم الترتيب بل اخرج ثم اعلم ان الحكماء بعد توحيد التسليم المتعاقبات الماضية منهم من
 ربط الحادث بالقديم على هذا الطريق بان يكون اللاحق مرتبطا بالقديم بواسطة ان يمتد ولو ان الابقاات مع اللاحق مستقرا عليه زمانا
 ايضا ولا يكون الثابت القديم عليه لوجودها وذلك كما عرفت بل هذا البيان كما يبطل طريق الاعداد المردوم كما يبطل طريق الشرطية ايضا بان
 يكون الشرطية السابق شرطيا بما لا لاحق ولا يكون القديم عليه ثمة لوجود واحد وبالجملة ما لم يكن القديم عليه ثمة من الممكنات او على ثمة للثمة الثانية
 لا يوجد يمكن فضلا عن حادث وعدم التنازع منها لا يفي في شيء وقد عرفت في هذا البيان حقيقة بالمعنى لعله لا يجد من غيرنا وسباني لبعض
 التسليم بيان آخر على هذا وانما ثمة ثمة التسليم ان العلة الثمة للممكن ان لا يكون له وجودا او لا يكون له الوجود في نفسه وواجب عنه بوجوه اما اولها فلما كان لا يكون له الوجود في نفسه
 امكان الازلية اما من على الوجود في الازل فكيف تسليم العلة ان ثمة ولا فكيف يتحقق الممكن في الازل ان تتقاء مع تمام العلة الثمة وهو
 ليس هو وواحد وان اردت ان تعرف حال الامكان اهو علة للممكن ام لا فاعلم ان اريد به المفهوم الانشائي فليس شيء واريد بمصادفه
 ومنشأ انشائه وهو الظاهر ان علة الانشائية بنفس الازلية راجعة الى المصادق فعلى طريق الجعل البسيط لما كان الموصوفات الممكنة
 المصادق ايضا الانشائية فلا يصح العلية لانه يرجع الى علة النفس وان جعل ما به الممكنة كما هي مصادق الامكان علة تاتى بالفعل فهو من
 شرط قلنا ان اريد بالمفهوم فليس شيء وان اريد بنفس الممكنة المصادق فهو عين الموصوفات الممكنة فليزمن ان يكون الموصوفات الممكنة بما هو مصادف
 الامكان فليس بنفس الموصوفات مع شرط للتأثير فيه وهو نفس من الاولين وان ارجع الشرطية الى الصفة فهو راجع الى الشئ الاول وان قيل
 ان الممكنة بما هو مصادف الامكان شرط الى المجموعية فيرجع الى علة احد الاعتبارين للاخر قلت فبعد التسليم لا يفي في لانا انما منع علة الامكان
 للممكنة بما هو موصوفات الامكان بوصف من اوصافه لا سكر فاجمع لونه كالوجود من صفات الموصوفات لا دخل لها في الموصوفات بما هو موصوفات
 طريق الجعل البسيط النفس فلو قيل ان الامكان وان لم يكن علة لنفسه بناء على الاثبات والذكور فلم لا يجوز ان يكون علة لوجوده فلهذا
 للكل ان الكلام كان على طور الجعل البسيط واعتبار الوجود في الموصوفات لا يفي في لانا انما منع علة الامكان للممكنة بما هو موصوفات
 متضايفان فشرطها شرطها قلت مر انما ثمة ثمة التسليم ان العلة الثمة للممكن ان لا يكون له وجودا او لا يكون له الوجود في نفسه وواجب عنه بوجوه اما اولها فلما كان لا يكون له الوجود في نفسه
 بل هو كما لم يثبت فان الموصوفات الممكنة لا يصح منها كحال الامكان فان التسليم لم يكن ممكنا لم يوجد ولا يثبت بهذا البيان الا المردوم وهو
 العلية كما في المباني بعينه فانما تعلم ان الموصوفات من جهة معدة اللاحقة والمباني من اللوازم فكل حال الامكان كيف لو كان حاجة الحكم الموصوفات
 علة امكانها الى رتبة نفس الموصوفات لكان انقلاب المواد في نظر الى ذاتها مع قطع النظر عن رجات فان قلت ان لم يكن الامكان من العلة

فانما في

فان فرض تحقق العلة الثانية ولم يوجد المعلوم امكانه كما ذكر في هذا الجواب من الخلف المستحيل فانا نعلم قطعا ان العلة في الصورة المذكورة
قلت المعلوم ان كبره يمكنه فليكن محال او لا كما هو عليه فالتقول باسئالة المعلوم هل هو جهاض مع القول بتحقيق عليه الثانية بتلك
الجهة او الجهات فانقص ونسبنا يظهر ان الوجود في الجواب سيجف نزل اصله مع قطع النظر عن رد الدافع ثم اعلم ان هبة المكنة بنفسها
وخصوصية حقيقتها الخاصة تابعة لعلمها فانضت منها لا تخلص واسطة او صرق مفهوم عليه كما ان الهبات العرضية بنفس حقيقتها الخاصة
تالفة لمعلمها والتكامل المستقام من قولهم انها تابعة لمعلمها لكونها عرضا ماسة وكيف فان العرضية عرضا من القوالب التي العرفه فلو
كانت تابعة العرض ونافية لنظر الى العوارض لم يكن ينفع ثابعا ولا عتلا ولا دخل للعوارض في اثبات الناقبة التي هي مقتضى خصوصية حقيقة
الخارجية فكان ان التوقف على العلة والحاجة اليها بالنظر الى خصوصية ذات المكنة ومن لوازمه فلكا لا يمكن وسلب الضرورة من خصوصية
عن نفس خصوصية الهبة ولوازمها ولك المكنة على حدة فليكنها من لوازم ذاتها فليست منها واما على طور الجعل المكنة
قالا يمكن كيفية النسبة في مصداقه فان اريد النسبة الذاتية التي في مرتبة الحكاية فلا دخل لبيان العلية لانها تابعة للاعتبار وان اريد النسبة
الخارجية التي في مرتبة المكنة فليست عبارة الا على طول الوجود لا على ما هو اولى بالاعتبارية ومبشائية في الخارج ومصداقه ليس
الا نفس مهية المكنة في لا تصليح علة لوجوده لان القابل للوجود لا يلزم علمه لوجوده وحقيقة استناده الى الجاعل على ما اعتبره في الاستدراج
الوجود ونسبته اليه ايضا اعتبارية واعتبار الجاعل لا اعتبار العلية لا يغفل عنه على براسه وايضا المكنة بما هو معه لو كان معلوما في احتياجه
الى العلة لا امر اية سوى فعل المكنة كان مع قطع النظر عن ذلك لا غير تحقيق فلو كان ثانيا والفتح بذاته لا يحتاج ما به خارج واما فلكا فكنه عينه لا
لا واسطة بين الحاجة والشيء الذي انما هو اما هو المكنة لو كان الامكان علة لكان توقف المكنة على الحاجة اليها وتأثره منها كليا
على ١١ بغيره المكنة متغايرة فان التأثير على الحاجة وبما توقف وقد قالوا الممكن فاحتاج فتأثر ولو فرض انتفاء الحاجة وان كان
والشروط في مهية لم توجد في العلة البتة فلو كان انتفاء الهبة مع انتفاء سلبه وليلا على علة اليه بل كان جميع هذه المكنة او امثالها علة
وليت قطعا فالاستناد مع الانتفاء لا يقتضي الا لزوم فحسب قولهم امكن فوجد تحليل الفاعل المشعر عن العلية اليه السامح وما قد يقال ان المكنة
لو لم يكن امكانه قبل تحققه ناشيا عن نفس ذاته كيف يصح تحققه من علة المعينة فلما كان تحققه من العلة وان كان بذاته ولا شك ان ما بالذات مقدم
ما بالغير فثبت تقدم الامكان على تحقق المكنة وهو المطلوب في البيان اليه فاض بالزوم بينهما دون العلة والتوقف وتقدم ما بالذات على
ما بالغير لا يقتضي التقدم العلى او الطبيع الذي كليا متاخر بل هو متقدم آخر على ما ذكره تقدم عدم المكنة على وجوده في قولهم كل مكنة حادثة في
وجوده ~~يبدو~~ لما ان المكنة كالمكنة وجوده علة فلو سلب الوجود في مرتبة الذات لانه يقتضي فاذ انت الوجود وتحقق الفطنة وهو مع عدم
بعبء وما قيل ان ارتفاع الفطنة من جائز بعض المراتب مع ان في الامكان عدم من ذات المكنة والوجود له من غير تقدم عدمه على الوجود
لان ما بالذات مقدم على ما بالغير كما قلتم مع ان هذا التقدم لم يجد في العلة في شيء بل هو جوابا بان تقدم آخر من المكنة او السبع المشهور وقد
ذكر مفصلا في موضع فليزج اليه من الشك في الاضطران نعم علة الامكان اما بالمعروف فقد ظهر بطلانه واما بنفس الهبة التي هي مشاوه
مصداقه فان كانت علة الهبة حادثة على الفعل البسيط والكمات علة لوجوده فحقا طور الجعل البسيط لا يصح لان الوجود

مستزعات

لا دخل في المعلولية وعلى المؤلف يلزم قول الحقيقة القاطنة للوجود وعندها ما نأبى فبعض العلة الثانية للوجود والاولى وتسلط العلة الثانية للوجود
 اللزوم الى ان كان الفاعل القديم حدث فانه فاعلا فبعضه لا يرد وجود العلة في الازل فلا يوجد الملك ففقد جواز التعلق به على صحة في الغل
 كما في غير ذلك بان الارادة القديمة اما كالحقيقة فليزم وجودها في الازل والاولى ترجيح بلامرج حين وجد المعجب بملك العلة لم لا يجب ان
 يتوقف المعجب على آخره تنويعا فانه كافي في نفسه بخلاف المفروض في نقل الكلام الى ذلك السأ هو قديم ام حادث وكلاهما
 باطلان على الاول يلزم الترجيح بلامرج كما مر وعلى الثاني يلزم التسليم في سبب ما يتعلق بهذا الجواب بحاله وعليه وتحقيق الحق فيه
 واما رابعها فيلحق بالحدث اليومي فان خلاصة الدليل جارية فيه بان يقيم علة الثانية فكانت قديمة يلزم قدمه وان كانت حادثا فلا بد
 منها من علة تامة اخرى ويكون الحق يلزم التسليم الجواب عنه بما يلازم احتمال لزوم التسليم في المتعاقبات بان الحادث الموضوع معلول سابق
 وسابقا للاحداث في سبيل الاعداد فليزم التسليم في المتعاقبات وانه المتعاقبات لا يوجب الفناء وضعيف لما عرفت
 في ابطال سبيل الاعداد في ربط الحادث بالقديم بالبيان الذي مر وسيجي وجه اخر لا يطله وقيد باب غيره الوجه بان التزام وجود متصل غير
 قديم باعتبار ذاته مجردا بجزائه محد والازل لانه في نظر الله تعالى مدخلية في آخره ليلزم الرجوع الى التسليم المستحيل وذلك كما ذكره
 الزمان فانها في زمان واحد واما الارادة فتحدده حادثه فباعتبار ذاته القديمة معلول غير القديم وباعتبار لاجزائه المتحددة على حد
 الحادث فيوقش فيه بان علة مجردة والجزء ما في فينقل الكلام حتى يلزم التسليم في هذا البحث عن كيفية ربط الحادث بالقديم انه يكون محدثا
 مع التعلق فانه لا بد له من رابطا فاضطرب كلامهم لدفع هذه المناقشة فقال العلامة الردواني بما حاصله انه لا يلزم التسليم المستحيل
 في التسليم في المنهايات لعدم اجتماع الاجزاء في الحركة ولا في نافية لان كلام المناقش كان في علة جزئية معينة مثلا ثم في علة وكذا فلا
 شك في لزوم التسليم على سبيل الاجتماع حينئذ ولا نظر له الى الاجزاء المتعاقبة في الحركة وقد مر بوقوعه في قوله وقد مر انفسه في الاسباب
 ما لعدم لذاته وتحدده بذاته كاجزاء الحركة لا يصح التقاطع فيعدم كل جزء ينسب له العلة خارجة وبهذا قال مفسر لولا ان من الاسباب لعدم لذاته
 لما وجد حادث وحادث وذلك في الحركة لولاها لكانت ذات غير بان القول يلزم عدم التسليم في ذات قول اجتماع النقيضين وان قيل ان مع الا
 لاقتضا عدم صلاحية للوجود في الزمان الثاني وخروج عن مقتضى الامكان الى الاشياء فهو بعد التسليم لا يشغ العليل لان التسليم المستحيل عند وجود
 لازمه في علة وزوم وجود جزاء الحركة بنفس طبيعتها لا بلاموجب مجامع للوجود بل بالاطلاق لان الابدان المعين فكيف القديم واما لبدته
 فلا بد من تخصيصه في كل واحد فان كان المخصص اخر فالكلام في علة عائدة ضرورة وان كان السابق لمخصصه فلا حق في طريقه
 الاعداد فقد اطلناه من قبل وان شئت قلت الحركة الصادرة عن القديم كما عرفت من المكان الراويها القطعية فخلاصه لما تقر ان الامر تغير
 القار لا يصدر الا من غير القار كما قال الشيخ ولو لا حدوث احوال على علة تامة بعضها علة لبعض على الاضلال ما امكن وجود حركته وان
 كان التوسطية بان تم صدور عن القديم كما قال المحقق الطوسي لكن وجودها لا يتصور بدون تحقق حصولها في حدود وحد معين
 محدودا بالارادة التامة فكيف يختلف وتبدل مع استمرار ذاتها الشخصية وان كان معين كذا واحد سابق وسابق سابق وكذا
 فقد بطل من قبل مرارا وانما ان سبب الكلام عائدة في علة حتى يلزم التسليم المستحيل فالتفت البيان المبطل لسبيل الاعداد وكما ذكرتم

سألتها

سابقا انما يحكم بالابطال فيما اذا كان التعويم على نافية لم يحدث غير مقتضية في كون ثابتة انما يستقفا بانها لم شرط او مفاد الحق معني في قولكم
او افرض عدم السلسلة بتامها جازا لعدم على كل فلم في جود واحد لان القديم لم يعين واحد فلم لوجبه واحد بخلاف ما عرفت في السلسلة
فانها مقتضية لحدود وجوده وولان وجوده في كل فلم في جود واحد لان القديم لم يعين واحد فلم لوجبه واحد بخلاف ما عرفت في السلسلة
الاخر ما بيناه اتفاقا في خبر اختيار الحق في الشقوق وقد ابطناه وتوكل ان الحركة مقتضية لحدود وجوده ومسلم لكنه بعد تسليم وجوده انه لا زال
لم لا يجوز استحقاق وجوده الا انما كان زعم المتكلمين نعم بعد ما ثبت ان الغير القار لا يبعد الا عن شدة كماله وان العلة والمانعة لا رتبة الى معرفة
مع العلم يلزم ان لا يوجد حركة كاسيحية بيانية فقد ثبت لوجود الحركة على ابطال ما ثبت من لا يسلين كما ستعرف وقال الحق الطوسي ان
هنا سلسلا من السلسلة الاولى والحركة القديمة لا بدية والثانية من الارادات والثالثة من التحليلات فلسلة التحليل على موجبة سلسلة
الارادة وبسلسلة الحركة فجزء من الحركة معلومة بجزء من الارادة وهو جزء من التحليل وهو جزء من الحركة وهكذا الى وكلامه انما على ما تطبقوا
عليه من ان الغير القار لا يبعد الا عن شدة كماله كما بين في محله وبذلك من اجاب عما ارتفع به المحقق في ربط الاحداث بالقديم وهو ما
يفتح من العجب السخري في من وجوه اما اولها ان استناد السلسلة المحدودة بعضها الى بعض كانت حادثة الى الاول كانه في جزء فاقى راجع
بالدور المسجل والاقول ان بوزا حجتين للعلية والمعلولية كبسبب الاجزاء بان جزء من الحركة معلول لجزء من الارادة وهو جزء من
التحليل في هذا التحليل في السابق من الحركة غير الجزء الاول فهو منها وبذلك لا يقع في شيء لان لولا الارادة المتصل بالوجود ان مانع
للاستمرار والكلام في الموجب والمخرج الذي لا دخل للاشترار فيه قطع النظر عن اعتبار الذي ليس في الخارج للأنك السلسلة الثالث
كل واحد منها موجود بوجود واحد وتنفص واحد فاذا قطعنا النظر عن تحليل في اجزاء مالا يكون في الخارج العلية والمعلولية الالة وجود واحد
وهو الالة في ذلك واما ثانيا فلما كان جزء من الحركة مستند الى جزء من الارادة وهو الى جزء من التحليل ثم هو الى جزء سابق من الحركة غير
الاول المعنى جازا عن لزوم الدور فمما استند جزا لاحق من الحركة الى سابق منها ولو بواسطة رجع الى السبيل اللاحدة اجزاء
الحركة وقد عرفت بطلان ذلك واما ثانيا فلما قد وجب عدم لزوم الجماعة بين الموجب والموجب لان الجزء
المعين المفروض من الحركة لا وجب لارادة وتحليل خاص فهو اما سابقان عليه فلم عدم الجماعة واما مع ذلك الازم من الحركة في هذا التحليل
ان وجب الازم من الحركة يلزم الدور وان وجب بجزء سابق من الحركة كما ذكرتم يلزم عدم الجماعة البتة فمما اعترفتم تخلف المعنى عن علية
الموجبة مع ان ذلك من غير عدم جواز التحليل والافلا فلا حاجة لربط الاحداث بالقديم الى علية موجبة نفس القديم فيمكن ان يقع ان القديم
على موجبة لم يحدث وكما لا تخلف اليه لما كان جزء من الحركة بلا حجة مستند الى جزء سابق فلا فائدة في اعتباره كسلسلة من السلسلة فاضحة
من الحركة كما في هذا السبيل الى سبيل عدم شرطية المبي معتبين الموجب والموجب اما خاتما فبالمعارضة باجزاء اليرابين المبطلة للسطح
سواء كانت في الجسم او في المتعاقبات وبذلك المعارضة جسيمة على ان القدم الشيخ عديم ملازم للقدم النوعي ووجوده في عالم البلية
في كل زمان ماض والافلا منافاة بين القدم الشيخ الذي زعم الحكم وبين بطلان التمسك بكونه المتعاقبات وتقرير البراهين على ما بينا في اول
المتعاقبات والمتعاقبات بل الماديات والجزرات بحيث لا يمكن لها مطلقه ويازجها مستقيمة في غير هذه التمسك بالقديم **فما سئل وجوبه**

الغير القار لا يبعد الا عن شدة كماله

سلسلة وجوده

الزمان

بالذات

وهو المسكن الثالث وهو منزه عن القدم وفيه دليلها تنقيح الظاهر ومقتضى ما ينبغي في قدم العالم وذلك بالثبات وجود الزمان المتصل بالغير القادر
 الذي هو كبرية فلا بد له من محل في الحركة ولا بد له من محل في سوا الجسم ثم لا بد له من محل في القدم السابق ولا لعدم اللازم من عدم وجوده فثبت قدمه
 ومنه قدمه يلزم قدم الحركة والجسم في الدليل على وجوده نكوة الكتب ومقتضى ان في العالم قبلية وبعديّة في الحوادث المتعاقبة وليست حوادث
 موصوفة بهما بالذات لغير وقت القبل منها مع وبعد فلا بد من موصوف بهما بالذات اي بلا واسطة في العوض قطعاً للثبات فلما وجب كون
 ذلك الامر قبلية وبعداً بذاته ونفس حقيقة نكوة بذاته في البعاض واجزاء واللام تصور تقدم شيء منه على شيء آخر لانه وان كان الابعاض والافراد
 في الشيء الآخر مع القبليّة والبعديّة اي لا بد بالذات وهو خلف فيكون تلك الاجزاء بالضرورة بالقوة لا بالفعل ويكون ذلك امر متصلاً
 لاننا فرضنا مع حركة متصلة مقدماً كل جزء منها على الآخر والافراد العرضية فيها لا الى نهاية قطعاً لا انطباقاً بها على المسافة المتصلة فيها اتصال
 والثابت بالاطال الجزو الذي لا يتجزى ثبت اتصال ذلك الامر المسمي بالزمان لا انطباقاً عليها فليزمن ان يكون ذلك الامر كماً بذاته متصلاً بنفسه
 اما الكمية فليقبلها الانفتاح بالذات التي تلك الاجزاء واما الاتصال فتعبر بالانطباق على المتصل ويجب ان يكون غير قابل الاجزاء لا تصافه بالذات
 والبعديّة نظر الى تلك الاجزاء العرضية وعدم قوارها لا بد ان يكون بذاته لا بواسطة امر آخر والارجح الاحكام كلها الى ذلك الامر وهو المسمي بالزمان
 لانما لا ينبغي بالزمان الا ما فيه القبليّة والبعديّة بالذات بلا واسطة في العوض فلو كان عدم قراره بالغير لكان ذلك هو الموصوف بالقبليّة والبعديّة بالذات
 فهو الحكم المتصل حقيقة اذ لا انقطاع لعدم القوار بالذات وبالقبليّة والبعديّة بالذات لا يمكن بدون الكمية والاتصال بالذات فثبت كم متصل غير قابل بالذات
 وهو المسمى بالزمان فهو غلط القبليّة والبعديّة اللتين وجدنا في الوجود والحيوت فمن الحوادث ما يكون مع جزئية السابق فسبق ومع جزئية
 اللاحق فلا حرج في التقديم والتأخير في بالذات وفي الغير بواسطة فلو كان موجوداً خارجياً فذلك وان كان انشراحاً فلا يكون انشراحاً محضاً كونه شيئاً
 التقديم والتأخير الواقعيين فلا بد له من شيئاً انشراحاً في الخارج فلا يكون ذلك من الثابت لان الثابت بما هو ثابت لا يكون شيئاً انشراحاً فليكون غير قابل
 فذلك هو المسمي بالزمان المطول ولا حاجة الى الامور الانشراحية ويجب ان يكون في عدم قبل وجوده في جانب الاخر والا لكان عدمه قبل وجوده بعده
 وهذه القبليّة والبعديّة لكونهما زمانين لا بد بينهما من زمان اي في وقته عدمه وهو خلف وكذا لا يكون له عدم وجوده فثبت الزمنية والبدئية وطولهم
 منهما لا ينافي الزمان في الجسمين فان الازنية والابدئية في الامر الغير القادر لا يتصوران لا بناء بهما كما تصور عند عدمهما فلما يكون زمانين فلا بد لهما
 زمان اي زمان المراد بالقبليّة والبعديّة الزمانية الفلكا المتأخر عن المتقدم بحسب التقديم وبنك كك وقد ثبت ان الموصوف بهما بالذات هو الزمان ليس الا
 ولا بد لكونه كماً من محل وكونه غير قابل ان يكون ذلك المحل متداً في الحركة ولا بد لهما من محل وهو الجسم وقد لزمن من قدمه قدم الحركة والجسم ضرورة وهو المطول وهذا
 المسكن هو العدة في السالك عند الحكم ولا بد من النقص على هذا المسكن بالذات البوي لان الثابت بهما وجود الزمان والحركة مع عدم قرارهم وبقليّة
 بعض اجزائها على بعض بالذات فثبت في ذات اجزائها يحصل حدوث الحوادث لكن يرد عليه المعارضة باجزاء البراهين المبطلّة للثبات المتعاقبات كما في الجملة
 الزمنية وفي البراهين كما في الزمانيات كالجسم في الآن او في الزمان الثابت وفي الموجودات كما في الحوادث وهذه المعارضة بناء على ان قدم الزمان مستلزم
 للثبات كما عرفت انما لا خلاف ان شيئاً في قدم شيئاً مع تشابه كافي الفلك فلا ضرورة اجزاء البراهين والفتح في هذا المسكن منع كون الكمية من خواص متوالات
 العوض كما عرفت المتأخر ان لا يمنع كونه متصلاً وحادياً من الازل الى الابد حتى يلزم حركة واحدة متصلة متعقبة بحسب قدم شيئاً قابل الجبروي نعم يرد عليه انما

مستلزم ان لا يتلوا الاشياء بالقبليّة والبعدية من موضوعات الذات بمعنى بعض في الواسطة في العوض قطعاً للشبهة على جميعها لكن يجوز ان يكون ذلك
الحركة بذاتها بتقدم وبتأخر لان يكون امر آخر ويدفع بان مع انه يوجب التقدم المطول لا ينافيه الحركة مستقلة على جزاء في حدودها او لا على الثاني فيحصل ضرورة
ليكون هو المحسوس بالزمان لانما لا ينعى بالزمان الا الحكم المتصل بالغير القار بالذات وقد زعم كثر الباعث لكن لما كانت الحركة على قسمين الاول متوسط وفي
طالته بسيطة شحنة كحركة مستمرة من المبدأ الى المنتهى لا جزاء لها بالقوة ولا بالفعل في بذاتها اثباتاً ليس بمجرد منصرف مادام المتحرك وانما التجدد والتقدم
فيه باعتبار نسبتها الى حدود المسافة لسيلائه عليها في كالحجم المتحرك مستمرة ومختلف النسب حدود مسافة فليس ذاتها قبليّة وبعديّة لانها اثباتاً جزاء
بالفعل ولا بالقوة فلا يكون زماناً والثاني القطعية وهي الحركة المتوسطة مع امتدادها في فضاء اعتباري لا اعتبار اجتماع امرين منفصلين وليس حقيقة
متحصلة وحدانية والزمان لما ثبت كونه كما متصلاً غير قار قديماً ببلاتناه في جانبها الا في المستقبل لمنع كونه قطعية لان الامتداد الداخلي منها الحكم
امتداد المسافة في الحركة الابدية فثبت في مقام ان الحركة الابدية لا يكون دائمة والحقان ما يجري مجرى المسافة مما فيه الحركة من المقولات من وجودها
غير فلا امتداد ولا قبليّة فيها وقد بين في مقام ان الزمان بغير الحركة بوجوده المذكورة في مقام فلا حاجة الى ان تفصله تفصيلاً اذا بلغ الكلام الى هذا
الصفات فما علم ان ههنا متباينين الاول تنبغ الاجابة عن المسالك المذكورة وفيه الجواب من الدليل الذي استدلو به على وجود الزمان والثاني ان النسبة
المتعاقبات سواء كانت على سبيل الاتصال كما على تقدير وجود الحركة والزمان المتصلين على ما زعم الحكماء او لا على سبيل الاتصال وذلك ايضا على كونها مابا
يكون كل لاحق معلول السابق عليه كما على تقدير اعداد الحوادث بعضها البعض الى نهاية او لا يكونه اللاحق معلول السابق عليه على جميع هذه التقادير
كما في الجحش وفي فله بفضل الله سبحانه يظهر ان الحق ما ذاق قول في تنبغ الاجابة بان الجواب بالنقض بالحوادث اليومية واراد على مسلك الاول والثاني في
فان التخلّف بين العلّة التامة عالم غير كما هو اصل عندكم لا يمتثل بالتشكيك فيه بناء على لزوم الترجيح بلامر في الحوادث سواء كان جزئاً من الامر المتصل
كالحركة والزم او من المحدثات المتقطعة كالحوادث على الوجه فيجب ان يكون معه ذلك اعلّة عليها وهذا حتى يلزم التسعة في الجحش ومع ذلك لا ينعى الربط
الحادث بالقديم فان الحوادث المجمعة كحادث واحد في عدم افادة الربط وان كانت سابقه علّة فالتخلّف لازم ضرورة وسيلة الذي هو جوب عن النقض
والدليل على سبيل الابعاد التزام الاستناد بحسب الارادة بمنح استحالة التخلّف عن علّة التامة اذا كان الفاعل على اختيار الفعل بارادة فان علّة الموجبة الحادثة
على قسمين اما ان يوجب بذاتها بلا مدخلية خصوصية الارادة كما يجب الاراد المروية واجاب طلوع الشمس في التخلّف الزماني في مستحيل قطعاً بذاتها على
بطلان الترجيح بلامر واما ان يوجب بمدخلية خصوصية الارادة في التخلّف الزماني في هذه الصورة او اراد الفاعل فعله في زمان آتٍ ممنوع الاستحالة
كيف ولا يلزم منه الترجيح بلامر في عدم وجود العلل مع تحقق الارادة التامة من قبل وجوده في وقت بعد الترجيح بغير خصوصية الارادة لا اقتضاء
وجوده في ال. الصورة الاولى لان الوجوب هناك نفس الذات فلا يتخلّف المع علته خصوصية الارادة ليست بحسب نفس ذاتها المحققة في كل سبب واجب
خصوصية المراد ارادة على نحو مخصوص ولعل الحق ان هذا ليس بتخلّف في الحقيقة بل التخلّف في وجود المع مع العلّة التامة او اراد الفاعل
في زمان آتٍ لان المع بالتخلّف ان يتخلّف المع نحو مقتضى علته ويتفاوت عما يستتبعه علته لان المعية انما يجب بالاجاب العلّة له حسب وجبه فالمعية الزمانية
موجبة بهذا المعنى من التخلّف دون الانعكاس الزماني في وجود المع مع العلّة التامة اذا كانت فاعله بارادة واختيار واد وجوده في زمان آتٍ انفا
ولمدخلية الاختيار والارادة في علته هذه العلّة ورجوع الى جعلها اضطرارية وبهذا التزام خلف نعم يرد عليه ان الفاعل اذا اراد وجوده في زمان آتٍ

وكانت

معه
الحكمة

وهو التعميم المتخالف للترتيب بغير وجه لا يلزم على تقدير الايجاب من الفاعل المتحرك كما عرفت واما ما قيل لبعضهم من انه لا يتصور حدوث
 والمبدأ الاول جلي لا يحتاج فيه الى تحصيل وذلك بسبب الغنم واعتيادهم لان بانزعاعهم للارزنة من الحركات الموجودة في عوالمهم استزاعته قبل ان
 وما زعم بعض الناس ان الزمان المعبر عنه بالارزنة يدرنكي تحقيق في الواقع والوهم وان لم يكن كذا في الواقع فلا يتوقف على وجوده اصلا فوجه
 لان حقيقة ولو هو ان يوجب كية واتصافه بالزيادة والنقصان وما لم يكن في الواقع ولا منتهى استزاعه فيه فكيف يصح الحكم بينهما في الواقع وهذا الزعم ايضا
 ثامن الفه واعتقاده لان بانزعاع الارزنة من الحركات وذلك الوهم كالحكم بتحليل خلا غير متناه وراء الفلك الاعظم بسبب الغنم واعتقادهم استزاع الالعباء
 الثامنة في عالم الاجسام فلا اعتداله وهذا الكلام بنا على حدوث الزمان مع حدوث الحركات ويلزم منه تنافس الزمان في الماضي وقدره من تنافس مع
 قدمه وله بيان يفي واما الجواب على سبيل المعارضة وهو جواب عن المسالك كلها فهاجر الى البرهان المبطله للشيء سواء كان في الحقيقة في الزمان او في الزمان
 المتناهي او في الوجود المبري والاعتقاد بالخاصة كاشحي وذلك بما وعلى القدم الشخص تلازم للتقدم النوع الموجب له في التعاقب عندهم كما هو مستلزم في
 تمامه وقد مر ذكره والا فقدم بعض الثابتات الممكنة مع حدوثها في المسالك بالشخص والنوع معاجده وتاخرها بما لم يعم دليل على نفسه قط واما الكلام في
 المسلك الثابت اعني وجود الزمان فمن وجوه اما اولها فلان الدليل الدال على وجوده بعد تسليم مقدما له لو تم دليل على انه امر موجود يقتضي كل جزء من اجزاء
 التقدم على آخره والتاخير عن غيره والتعاقب بالتقدم والتاخر في غيره الكافة انه وجد القبل ولم يوجد بعده فاذ وجد بعد لم يكن ذلك قبل وما لا لانها كانت
 نحو الوجود والعدم في التقدم والتاخر والاقا باعتبار القبل قبل والبعد بعد اعتبارا خارجا فحسب كما يظهر عند الرجوع الى الوجود ان كيف واما السبيل الى اثبات
 وجود الزمان نفس القبلية والبعدية الواقعتين في نفس وجود الحوادث ولو لم يكن القبلية والبعدية سوى معنى اعتباري اخر اعني فالحكم بها محض
 كما في التقدم والتاخر الرتبين في سبيل اثبات وجود الزمان بل يلزم انتفاء عدم التوارد والقبلية لانها كية راسا عن عالم الوجود والبيان
 زعمهم ان هذا التقدم والتاخر في نفس الامر باعتبار ان له منتهى الاستزاع في الخارج لان في الخارج الفكاك للمتناخر عن التقدم فهو لولان الثابت بما هو
 لا يكون منتهى استزاع التقدم والتاخر الواقعيين الذين مناطهما عدم التوارد فالمقصود بالذات لعدم التوارد وهذا النوع من القبلية والبعدية لا
 يكون الا امر خارجيا ولا يعقل بدون الفكاك للمتناخر عن التقدم في الوجود الخارجي فتقول اذا فتق خبر من التقدم على جزاء آخر وهذا الجزء آخر وهذا الجزء
 عن ذلك فلا خلاف في الاقتضاء اما بنفسه الاجزاء في شتركة واحدة واما لا خلاف في هوياها فلهوية شتمل على شيئين نفسيتين مع امر شخص
 موجب لهوية وقد ثبت ان لا دخل للهوية في اختلاف اقتضاء الجزئين في الامر الزائد للشخص سواء كان منطبقا مع الزمان او لا بل يكون مماثله فالقلام
 ذلك المكان شخص كجزء موجود خارجيا فعدم الشخصا بجملة الاجزاء ولما كان اجزاء الزمان غير متناهية فلا بد كونها كية فمع انه يلزم الخلف فان الحق في التوحد
 والتاخر في الجمعية الزمانية متناهية فاجزاء غير متناهية لانها اشتمت الزمان لان يكون بنفسه مقتضاها بل يلزم ان يكون هو المسمى بالزمان على ما مر في التوحد بالبيان
 المتقدم والمتاخر بالذات هو الزمان فيجب ان يكون متصلا لما مر فها وبالعكس نقول تلك الشخصا الثابت على الاتصال في الخارج فتمثل اتصال الزمان بعينه
 صارت حقيقة الشخصا واحدة واحتاج اجزاء هذا المتصل الى شخصا اخرى يوجب قبلية بعض على وبهذا يعقل الكلام حتى يلزم التسا في المتصل الجمعية
 والثالث لا على الاتصال فكل واحد من الشخصا بوجوده بالفعل منفصل متجاوز عن الآخر فشخصا الاجزاء غير المتناهية المتساوية في الزمان المتساوية
 كل واحد منها بالفعل لان الشخصا فرضت بالفعل في الخارج لا اجزاء الى هي بالقوة فكلو الشخصا غير متناهية بالفعل محصورة بين الحارين وان قيل

استدراج

بعضها بالمتقدم ووثق بعضه بالمتأخر والمكان المستحق امر او شيئا انما يشبهه في ان الامر له في لا يقع منه الشخص للامر الموجود والخاص
 بالواقع في المتأخر من حيث الاستدراج في نفسه فالكل من متعلق في مثل ذلك والمتأخر ويضمن المصية المرفوعة الاستدراج لا يشترطها في جميع الجواهر فلو بدت امر في الخارج مع الحقيقة
 الزمنية فذلك ما منظم او مبني عليها ولا يلزم ان يكون شيئا واحدا بجهة واحدة من حيث التبعين الغير المتناهية فيكونوا اكثر بالذات او الجواهر ولا يكون تلك الذات
 او الجواهر ثابتة بحتمه فلا متنازع اختيار التعيينات المتعاقبة من التوابع بما به ثبات فيكون شيئا بفرقة من تقدم بعضها على بعض فنقول تلك على سبيل
 الاتصال في الخارج او لا الى آخر ما سيردنا الكلام من قبل وهذا ما يؤول اليه قال بعضهم ظن انه يعود الاشكال عليه بعض الاجزاء لبعض فان كون البعض من اجزائه
 متماثلة وكون الاجزاء في غير الذات مع ثبات الكل في الحقيقة بلا ملاحظة افراده بل هو سببا لامتناع ثبات تلك الاجزاء ترجيح بلامرجح وما قيل في جواب ان الزمان
 متصل واحد في الخارج فلا تفرقة اجزائه فلا حاجة الى التمييز في ارجحى واما في الوجه فمما يمتاز اجزائه بالتقدم والتأخر والتوابع والبعده عما يوجد في الوجه
 فلا يفيد لان الكلام في نفس التقدم والتأخر انها كيف جعلها لاجزائه مع ثباتها فيهما فالبيان كانه المصادرة ونحو قوله التوابع والبعده لان البعد الذي
 اعتبره التوابع والبعده عند الثبات مبدئية اعتبارية كما في التقدم الربي فلا ينفع والكان واقعية كما هو مقتضى القبلية والبعدي الواقعية على ما هو شأن
 التقدم الزماني فهي ما يشبه حصلت فان كل جزء صالح لتلك التوابع بهية الكل فكيف يكون مبدء المستقبل ونحوي للحاضر دون العكس فيلحق في الحقيقة
 قلنا ليس الا لاعتناء المتقدم بالمتأخر المذكور ونحوه والفرق ان من اتى بسبب حصل وما قيل بقوله لا يجد ان يتنازل بسبب كوكبية في الاجرام السماوية متعاقبا
 ومقارناتها وغيره من الاوضاع فكيف لان تلك التوابع وضاع الثبات من التوابع الفارة فكيف يوجب امتثالا في الاجزاء بحيث يصح التقدم والتأخر فيها
 لذاتها والكانات من قبل المتغيرات والتجديدا فالجهد والتمرد في كل شيء يكون بالزمان كما وضعت لابل العكس كيف ويترجم ان يكون تلك لادعاء هو الزمان يوجب
 خواصه فيما تم فصل الكلام اليه فيترجم بالزمان وهذا ما يؤول اليه قول المناظير ان الزمان ان المعقول من الزمان ما يتقدم به الاشياء بعضها على بعض ومنه بان
 يوجد لنا طرح المتقدم وهذا المعنى لو كان موجودا لكان ما ديمع ان التقدم على هذا الوجه حقيقي في غير الحاديات فان مناط هذا التقدم محقق في المتأخر في
 الوجود والواقع غير المتقدم ولو لم يكن في الواقع انعكاس بين وجودي الشئين بل معبر فرق في نفس الامر على ما قد برز من السبيل لثبات الزمان من قبل ما عرفت
 ان الدليل على وجود امر غير قار بالذات ليس القبلية والبعدي المتيقن في الواقع بل اعتبارا معبر فكلما يعقل انعكاسك وسبب عدم عن آوم عدم كمتصور انعكاسك
 آوم من دون غير الدار ثم ودعوى للعية في الثاني دون الاول حكم لا بد من فارق ودعوى معية الكل على القول بالبرهان كيف حاد عليك ولما كان كحق هذا المعنى
 في غير المادى مثل في المادى فكيف يكون مناط هذا التقدم الامر المتعلق بالمادة لانه لا يفيد الا التقدم والتأخر في الحاديات مع اننا نلحق بينهما في المادى
 وبينهما في الجودات فان الانعكاسك المشابه على السواء وعدم الانعكاسك على القول بالبرهان بعد التسليم اليه على السواء في المرد والادى وهذا ما قاله الامام الرازي ان
 المتيقن من كان ويكون المكان امرانا ثابتا قارا فلا يكون في المتغيرات والمكان امر اخر قارا لثباته في التوابع ومحصلان القبلية والبعدي لان انعكاسك يعقل
 على نحو واحد وهو فك المتنازع مما هو متاخر عن المتقدم بما هو انعكاسك الوجود في الواقع المكان في المرد والادى بل هو في عند العقل فمنا طبعا المستفاد ومنه قوله
 او يكون المكان امرانا ثابتا وهو من انقبليات والبعدي في الحقيقة فكيف يكون في المتغيرات التي مناط القبلية فيها امر مادي عندهم المكان امر اخر قارا فيكون
 متعلقا بالمادة فكيف يكون في المرد مع اننا نلحق القبلية بالانعكاسك ههنا وهناك وكذا حال معية الواقعية وهي عبارة عن عدم انعكاسك في الواقع المكان مناطها
 مع غير قار فكيف يكون معية الجودات ههنا وهناك مع قارا فكيف يتوابع معية المتغيرات والعقل لا يفرق بينهما لانهما عبارة عن عدم انعكاسك واقع وهو اى مع

عدم انعكاسك

عدم الفلك في الجوز والماء على السواحل فطالها واضروا فلا ينفذ طفال الحقيق في تلك المسألة لا شك في أن وقوع الحركة في الزمان ليس كوقوع الجسم في الزمان المستقيم
مع الزمان وليس كوقوع النار الباقية مع النار الباقية كالماء في الأرض فلا يمتصها في كل موضع بل يمتص في كل موضع مع بقائه في كل موضع وهذا لان تلامس الماء مع النار الباقية لا يمتصها
بل مقصوده تنقيح مناط القبلية الواقعية لا التلكائية والمجعية التي في كل مكان كانت الامور اذا هو المعنى اليك القديم العرفي فلكونه ما في كونه من حيث قبله الجوز
وان لم يكن من ذلك المعنى بل بنفس ثبات الشئ فكيف في المغيرات وبالمجعية مقصوده البتة على ان التمام المعية الى المعيات لا يفيد اقاسا متباينة في زمانها
كما يدل عليه تبائن لوازم كل من المعيات برغم مساوي ما يكشف عن حالها ولو اصطفا احد نظر الى المعرفة الاعتبارية فلا مشقة فيه والبتة على ان نفس حقيقة
القبلية الانشائية لا ينفذ في الكمية الكلاسيكية كما في الجوز بعينه وانما نينا فلان التقدم والناظر هو القعتين في الوجود وسلكنا ان لهما امرًا موصوفًا بالذات بمعنى
الواسطة في الموضع قطعًا للتكليف لكن لا يلزم ان يكون الموصوف به بالذات بذلك المعنى غير الالفاظ من المنزعة من سبلان التوسط على الالفاظ والمساواة وما
يجري مجراها لكن اللازم مما قبل ليس الا انه يجب ان يكون لهما موصوف بالذات بمعنى عدم الوكعة في العوض كما هو كما يكون في الالفاظ من موصوف بالذات في التوسطية
سبلانها على الامتداد المسافي مما يقتضي كمية لانها من جنس الكم بل لانها مما يتعلق بالكم التمثل كما في الحركة الانشائية لان الاين عبارة عن شئية حاصلة للشئ
ليس حصوله في المكان وهو نفس الكم فالحركة فيه في الحقيقة عبارة عن سبلان التوسط على الالفاظ في ذلك الكم فيكون التوسطية مع حركته مقدم على كونه مع حركته
منه بذاته المعنى ذلك اذا كان الحركة في الوضع مثلاً فانه وان لم يكن في الالفاظ بالذات لعدم كونه كذا في الالفاظ بل في كل ان يحصل التوسط مع فرو
مقدم على حصوله مع غيره آخر وذلك الافراد كمية بحسب تعددها وتكثرت في الوجود وسلكنا في الكمية هيئتها ما اخبر عنه الحكماء من اقتضاء الشئ بذاته زيادة
وتقصصاً مما يقتضي بقوله من مقولات العرض قال ذلك المتخصص مع انه لم يثبت بعد وانما هو محض ادعاء فحسب كما يظهر بالرجوع الى اصولهم الواسية في اكثر
المواضع لا عرض لنا بهذا المعنى فان المقصود هيئتها على ان يصدق ليس لان يكون هناك امور يقبل التقدم والناظر وقفس ونجوات الافراد من شئية مقولة
وان كانت تلك الافراد اعتبارية منزهة بالقياس الى العارض المسافة مع التوسط يكون موجهة لمصلحة هذا الاتصال فهذا المعنى بالكمية هيئتها وذلك حاصلة
في كل مقولة وهذا المعنى من الكمية مما يتم بالاتصاف بدينك الوصفين ولا حاجة الى كون الوصف بهما حقيقة كمية على مزعمهم فالتعلت قد تقرر مغايرة الزمان
والحركة حيث في تحقيق هيمه بان اذا فرضت حركات مختلفة بالسرعة والبطء والمساواة متوافقة لاخذ والترك متافق هيئتها وامكان لتسلسل حركتها
وهو امر واضح اشركت فيه سائر تلك الحركات المتخالفة فهو مسافة وغير نفس الحركات وغير السرعة والبطء لان ما به المتخالف غير ما به المتوافقة قلت نعم ذلك الامر
مسلم لكنه امر انشائي متخالف من السرعة والحركات واشهر وهو حركة الكل وفيه تقسيم الى ساعات والايام والشهور والسنين فليست هذه الالاف من حركات
الحركة من عرود وراتها في شئيهما وادعاهما في شئيهما عبات وبهذا وبعد ما يعبر به الامر مجرد وادعاهما في شئيهما الفقت معها حركات مختلفة في المسافة بحيث
اتفقت في الاخذ والترك مع الاتفاق فيما بينهما في ذلك الامر المحمدي وهو قوتها في قياس بعضها الى بعض في السرعة والبطء فيما بينهما ولا يلزم من ذلك كون موصوفاً
بالذات بالقبلية والبعدية وكل قياس سرعة حركة الكل بالنسبة الى سائر الحركات في العالم فانه اذا حدد ذلك الامر الانشائي من حيث اعتبارها على قدر معين
من امتداد الامر المحمدي ووقف قطع هذه مسافة اكثر وحركات الاخر مسافة اقل على حسب اختلافاتها فيقاس بها السرعة منها كما ان ذلك الامر المتخالف في
نفس حركة الامر المحمدي ووقف قطع هذه مسافة اكثر وحركات الاخر مسافة اقل على حسب اختلافاتها فيقاس بها السرعة منها كما ان ذلك الامر المتخالف في
بالسرعة والبطء وليس مناط السرعة والبطء غير هذا وان فرض حركة السرعة من حركة الكل وان لم يكن صحيحاً عندهم فالقياس على حركته بعد تسليم وجوده ونسبها
يتم ان الزمان عند الحركة ليس في الحقيقة وهذا الامر تابع في الوجود والانتزاع لا موصوف قبل وبعد بالذات لانه قبل وبعد بالذات فالتعلت اذا
امتداد الزمان من البين لم يبق في غير العقل بل بحسب غير القبلية والبعدية في الاشياء فلا يصح الحكم بالابالوج والبحت او العدم البحت فهو الموصوف بهما بالذات
قلت ان اردت ان اعتبار القبلية والبعدية في العالم ملزوم اعتبار ان الامر فكل الحقيق في العالم قبلية وبعدية بحسب جهة اعتبارها في الامر المتخالف بالزمان
فمسلم وعشرت اعدكم فيه لكن لا يتم به مقصودكم من كون متصفاً بالذات بهما وغيره بواسطة وانتفاء اللازم سلم ايضاً لكنه ليس شئ وان اردت ان الموضع بالذات
بهما وليس هناك واسطة لافي الثبوت ولا في العوض والتصاف غيرهما بواسطة فهو ملزوم واللازمة بينه وبين التصاف نفس الاشياء بهما غير مشترك في كونكم

قضية

لما وقع انتفاء فارتبأت في مرتبة من مرتبتي في غير العقل بالقبولية والبعودية نظر الى تلك الملازمة فان انتفاء اللازم يوجب انتفاء المطلوب من جهة التي
 فيكون المطلوب من جهة قبليته لا من جهة بعديته فاعتلت اذا ثبت ان الموصوف بهم مقدم ومؤخر بذاته بمعنى سلب البسطة في العود من مكان دور
 في القوة التي لا يمكن ان يكون الجزاء المقدم منه وهو القيل وهو بعينه القبلية لان فعلية يكون مقتضى ذاته نفس لك حال الجزاء المؤخر يكون بعد وهو بعينه البعودية
 وفي ان الجزاءين وان كانا من بعض الحركة او البعض من زمان وعنده من سبلان التوسط على افراد ما فيه لا بد من التقابلما وايضا لا بد من كون الموصوف موجودا خارجا
 لما ذكره في التور الديل فكون الموصوف في البعض ومتصلا بذاته به صالتنا المعبر عنها بالزمان ثم قدم اليه لازم لما ذكره وهو المقصود في هذا الباب بقا
 في كونه من مقولات العرض وعلى الاول فيكون لقبية القبليته وبعديته البعودية في الثبوت وبعديته البعودية ويكون علة القبلية قبل علة البعودية نظرا
 محامو الموجب والموجب فنقل الكلام الى القبلية والبعودية في ذينك الموجبين حتى ينقطع الكلام الى موصوف بالذات بمعنى عدم الواسطة في الثبوت
 قطعا لانه المسجل قلت سلمنا ان القبلية والبعودية في الاشياء علة لكن ضروري الى مع عدم وجود الاستناد بمضمومية ارادة الفاعل المتأخر
 ثم فصل وان اشبه عليك الحال فاعلم ان مع تسليم وجوب الجا مئة بين الموجب والموجب يلزم نفي احركات مطلقة او مآنا اليه من قبل ويلزم
 من عدم الزمان قطعا لانه بناء على تلك القضية قد تقرر عدم ان الغير القار انما يصدر عن الغير القار لا عن الثابت المحقق واذا سلمنا ذلك فلما لم
 الحل امر غير قار من الحركة او غير ذلك من غير قار آخر فاما ان يدور او ينسب وجوه الامور الغير القار وكلاهما باطلان ولا يلزم ان يقع جزء من احد هما
 بجزء من الآخر وهذا الجزء مثلا بجزء آخر من هما غير الاول المفروض للام يلزم الدور وكما قال المحقق الطوسي في اعتبار السلسل الربط بالحوادث
 بالقديم لا بالقوى هو الجزء الذي وجب من احد هما ان كان مجامعا للجزء الذي اوجبه من الاجرام لا على الثاني فقد استغفبت تلك القضية المسلمة
 وعلى الاول فهذا الجزء شرط ان اوجبه الجزء الموصوف من احد هما وهو وصرح وان اوجبه جزء غيره سابق على المفروض فهو سابق على ذلك الجزء من آخر
 ايضا لان السابق على ما مع الشيء سابق على ذلك الشيء خصوصا في سبق الزمان الذي كلامنا فيه ما ينقض القاعدة المذكورة فقد ثبت من هذا البيان
 ان القول بوجود الامر الغير القار او من الامور المنفصلة العدودة كعدم لزوم الجا مئة من الموجب والموجب والار لم التمس في الحجة ومع ذلك
 يقع في الارتباط مع القديم او وجود الحوادث بل تمام علة التامة واما باطلان وقد فصلنا ثم اعلم ان قد مر ان الفاعل الموجب معلولة على
 ضربين فرب من يوجب بلام حلية شوق و ارادة وهو الفاعل بالاضطرار كاجاب الرغش حركة او كاجاب الاربع نوجية ونحوه يختلف
 بين الفاعل الموجب ههنا يردى الى لزوم المرجح من غير مرجح وذلك باطل قطعا ومنه ما يوجب باختيار بعد شوق وهو بعد
 تخيل وهو الفاعل المتأخر ويجب منه معلولة حسب ارادة وان كان الوجوب بعد تحقق الارادة التامة كما مر مفصلا ويجوز
 المختلف ههنا ولا يلزم الترجيع من غير مرجح كما عرفت فيما فصل من قبل وان شئت قلت ليس يختلف في
 الحقيقة كما مر فتدسس من هذا ان الحركة بل سائر الامور الغير القارة لا امتنع وجودها الا متخلفا عن

الترجيع

سبب

الاختلاف وهو وجهها كما امتنع الحركات مطاوى الارادية والا يلزم الترجيع لغير مرجح في الفاعل الاضطرابي وذلك في وجه القول
انه لو لم يكن هناك لادة موجبة للحركة لوجب نفي العلة الاضطرابي قديمة او حادثة والا في نوجب الترجيع بطايرج واثباته نوجب نفسه
المستحيل وما يترجم من الحركات الطبيعية والنفسية فلعلمها كلها راجعة اليها عند التحقيق ولو لم نعلم بعينها من اى طرف صدرت به وهذا
وان كان معنى خلاف ما نعرفه تنقسم جميعا الى الطبيعية والنفسية لكنهما الحق عاينا بوقفية البرهان وتوقع الارادة في اثنين لا بد من بيان
وان لم يكن وجوده يدناك به سببا فلا يلزم نفى كيف الاشرافون القائلون بآباب الانواع ليسدون سائر افعال الانواع والمركبات
الى تلك الارباب ولكن المتكلمون ليسدون جميع الافعال الى الملية المدة وكل من سبق الخالف في هذا الحكم الا فرقة المشايخ ولا دليل علم عليه
فانظر في بعين الغاية لعل الحق لا ينجى وزعمه وامانا فان وجود الامر الغير القار مع اتصاله في ذاته لان اتصاله في نفسه
تقتضى وجود جميع الاجزاء مع امتناع الاتصال بين الوجود والمعدوم وعدم قراره يقتضى فقد جزر عند وجود جزر منه فيما متدافع
وهذا هو تقرير الطبيعة التي قرأ المتكلمون على وجود الحركة المنقطعة والزمان المتصل بسنته وجوه ما لها متعارف واجبت برفع
المداخلة فان الاتصال يقتضى وجود جميع الاجزاء مطلقا ثم ان كل جزء الاول مع الثاني كانه الامور القادرة اول كانه الاول
الغير القادرة وما يقتضى عدم القرار ليس عدم الجزء مطلقا بل عدم كل مع آخر فكل جزءه وان كان معدوما مع الآخر لكنه موجود في حده
والا اتصال يحصل مطلق الوجود فالجزء الثاني منه وان لم يكن مع المستقبل لكنهما موجودان في الواقع في حدسهما لا كل في حد الآخر كما
ان اجزاء الجسم متصل بعضها ببعض وكل واحد منهما موجود في حده معدوم في حد الآخر ومحصلة ان الوجود الماخوذ في الاتصال اعلم من
ان يكون الشيء في الآن او في الزمان ويرى عليه ان الجزء الاول من الحركة مثلا اذا وجد فالجزء الآخر منه وان لم يكن موجودا في حد الاول
بل هو موجود في الواقع ام لا على الاول فهو الوجود الذي يسببه الى الدور والسيو معية دبرية ام غيره فان كان هو نفساني من
السلام ما يتكشف حاله والكان غيره فلا بد من بيان حتى ننظر فان المعقول من وجود الاشياء نحو ان يكون وجوده في نفسه في الواقع و
الحاج مع قطع النظر عن اعتبار مجرد الزمان في وجوده بما هو مجرد في العاقل الزمان والاول هو المسح بالدرى والاثبات بالزمان
فعند ما تحقق الجزء الاول من الحركة فالجزء الثاني منها ما يتحقق معه بالضرورة ان الزمان اجتمعا وجود اجزاء الحركة زمانا واما بالوقت الاول
فستعرف حاله والثالث لهما حتى ننظره وعلى ان في كلامه كونه وجوده في الواقع متجا وجزء الجزء الاول لا يثبت الاول للسلام ثم انما
الزمانى ولا يثبت وجوده في نفسه في الواقع المسح بالدرى فهو مسلوب غير لبقية عالم الكون والوجود حين وجود الجزء الاول فاذن هو كالتعاقب
المعدوم مطلقا ولا شك ان الاتصال الموجود بالمعدوم بهذا المعنى فان الشيء غير عالم الوجود وكيف يقبل كما هو في عالم الوجود
ثم عند ما تحقق الجزء الثاني صار الجزء الاول خارجا عن عالم الوجود فلم يتصل قط وان قيل انه ليس الاتصال عند الاول ولا عند
الثاني لكنه في الواقع فلما هو عود الى اعتبار الوجود بالدرى لان الواقع هو نفس الدر واعتباره بمعزل في هذا الشق لما وعدناه فان
قلت ليس العنفا المعدوم مطلقا بل وجوده الزمان الا في قلت نحن نقرر الكلام في نفس الزمان الا في هو موجود معه في نفسه
الواقع المسح بالدرى عند ما وجد الجزء الاول من الزمان ويجب يحصل الاتصال بين الماضي والماضي ام لا على الاول يسح ما عليه

بعينها

الوجود بالدرى والاثبات بالزمان
محتاج

في الوضع فانه ليس هناك انفكاك بهذا المعنى كما مر فالتفت الى اقطع النظر عن الدورية في الآتي لولم يكن موجودا مع الاول بحسب الزمان لا يلزم
العدم المحض عتبه فان عند قطع النظر عن الدورية يجوز ان يكون الآتي موجودا اكثر من الاول فان حصر الوجود في المعية الزمانية ثم بل هو موجود
في حده بعد الاول وهذا هو الوجود المطع والضروري للاتصال بين الجزئين بل هو اول الكلام في هذا المقام قلت ما حال هذه البعدي والقبلي
التي تقاطعا فكانا مناطهما انفكاك المتأخر عن المتقدم بحسب الواقع في الخارج في نفس مع قطع النظر عن اعتبار معتبر والضمائم والاعتبار
كما في غير المتكلمين من المتقدم والتأخر الزمانيين فان حادث الخاص الغدائي ليس في عالم الوجود وعند عدم اتمام اليوم باقيا لا في حد اليوم
معه وسواء ولا في نفس الامر والواقع اصلا كما بغضه الكافة والمتكلمون من اطلاق العدم على الشيء فان موسى عدم لم يكن اصلا عندهم
مع وجود آدم عدم لا في زمانه ولا في الواقع المسح بالبر على زعم الحكم فان المعية الدورية ليست سوى ما بالزمان عند المتكلمين
اذا جاز ان حدثت حوادث وصارت الحوادث المنقضية باليوم مرتفعة عن بقية الوجود بالكلية مع سلب زمانه الذي كانت فيه سلبا بحتا فلم يبق شيء
منها موجودا مع الزمان الغدائي ولا في نفس الواقع اصلا وذلك هو المعلوم والمثبت في القبلي والبعدي في العرف فحقا هذا قد سبيل
اتصال الموجود مع المعدم الكدائي وذلك فان الجزء الاول من الزمان اذا كان موجودا والثاني ليس اصلا في عالم التوحيدي فكيف يتصل مع
بقائه على عدمه الكدائي بل لو فرض وجوده بعد عدمه البطلان يتصور اتصال مع الجزء الاول ولو فرض تبادله الاول على وجوده لان طرمان الاتصال
عادم كما ان اتصال الشخص الاول وان لم يكن انفكاك بينهما في نفس الامر والواقع بل باعتبار التجرد الزماني فعدم الانفكاك الواقع في المعية الدورية
فرجع القول الى الدورية مع ذلك فتصل الى التجرد الزماني فان تعدد اجزائه ماله قبليته لبعض على بعض فكيف هذه القبلي بل يوجب انفكاكها في
الواقع فذلك ما فهم المتكلمون وان لم يكن انفكاك في الواقع فالقبلي والبعدي اختراع فهو كالتقدم والرتبة تابع لاعتبار المعية فافرضا
متقدما فبمقدم وما فرضناه متاخرا فبذلك مثل ما في التقدم والرتبة بعينه مع اننا نعلم قطعا ان تقدم اليوم على الغد وتقدم آدم وموسى
موسى ليس بل كونه ففكاك ليس باعتبار المعية وجعل الجاعل والتوحيدي في الواقع ونفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار الزمان المعية
مرفقة بين اجزاء الزمان وبه الدورية مع ذلك انفكاك في نفسه فتنقض لا ينكشف حاله ما لم يبين به وسيجي ماله وعليه عن قرب فان
قلت البيان الذي ذكرته لا يبطال الاتصال في الامور الغير القارة ان تم لعل على ان الاتصال مطلق في الامور الغير القارة سواء
كانت في الخارج او في الذهن وسواء كانت غير قارة بحدوث فقط او بحسب البقاء ايضاً ان الاتصال الذي هو مالا يتركه فان الحركة والزمان
وما يتبع وجوده وجودها حادث في الذهن تدري على الاتصال لا راسم صوراً في الذهن على سبيل التدرج والكمالات من حيث البقاء
بجمعة قارة فان الصور الحاصلة منها انما حصلت شيئاً فشيئاً فحقاً ما حصل شيء ولم يحصل شيء منها فكيف يمكن الاتصال ثم
اذا حدث الثاني بطل الاول بل هو بعينه اتصال الموجود بالمعدم فالتأخر الوجودي الخارجي لا يفي في قلع مادة الاشكال او اما
قال بعض المتأخرين ان التشكيك بعينه في اتصال الموجود بتوحيها مطلقاً سواء كان في الاعيان او في الاذهان فلا يجدي في الوجود
العيني شيئاً يجب الرجوع في تفكيك عقدة التشكيك الى ان الوجود اعم من الوجود في الآن قلت هذا الاشكال من على امور الاصل
القول بالارثام والوجود في الذهن وهو بعينه في غير الاشكال عند المتكلمين النافين لوجود الاتصال الغير القارية ما يلزم منها تصور

في الوضع فانه ليس هناك انفكاك بهذا المعنى كما مر فالتفت الى اقطع النظر عن الدورية في الآتي لولم يكن موجودا مع الاول بحسب الزمان لا يلزم
العدم المحض عتبه فان عند قطع النظر عن الدورية يجوز ان يكون الآتي موجودا اكثر من الاول فان حصر الوجود في المعية الزمانية ثم بل هو موجود
في حده بعد الاول وهذا هو الوجود المطع والضروري للاتصال بين الجزئين بل هو اول الكلام في هذا المقام قلت ما حال هذه البعدي والقبلي
التي تقاطعا فكانا مناطهما انفكاك المتأخر عن المتقدم بحسب الواقع في الخارج في نفس مع قطع النظر عن اعتبار معتبر والضمائم والاعتبار
كما في غير المتكلمين من المتقدم والتأخر الزمانيين فان حادث الخاص الغدائي ليس في عالم الوجود وعند عدم اتمام اليوم باقيا لا في حد اليوم
معه وسواء ولا في نفس الامر والواقع اصلا كما بغضه الكافة والمتكلمون من اطلاق العدم على الشيء فان موسى عدم لم يكن اصلا عندهم
مع وجود آدم عدم لا في زمانه ولا في الواقع المسح بالبر على زعم الحكم فان المعية الدورية ليست سوى ما بالزمان عند المتكلمين
اذا جاز ان حدثت حوادث وصارت الحوادث المنقضية باليوم مرتفعة عن بقية الوجود بالكلية مع سلب زمانه الذي كانت فيه سلبا بحتا فلم يبق شيء
منها موجودا مع الزمان الغدائي ولا في نفس الواقع اصلا وذلك هو المعلوم والمثبت في القبلي والبعدي في العرف فحقا هذا قد سبيل
اتصال الموجود مع المعدم الكدائي وذلك فان الجزء الاول من الزمان اذا كان موجودا والثاني ليس اصلا في عالم التوحيدي فكيف يتصل مع
بقائه على عدمه الكدائي بل لو فرض وجوده بعد عدمه البطلان يتصور اتصال مع الجزء الاول ولو فرض تبادله الاول على وجوده لان طرمان الاتصال
عادم كما ان اتصال الشخص الاول وان لم يكن انفكاك بينهما في نفس الامر والواقع بل باعتبار التجرد الزماني فعدم الانفكاك الواقع في المعية الدورية
فرجع القول الى الدورية مع ذلك فتصل الى التجرد الزماني فان تعدد اجزائه ماله قبليته لبعض على بعض فكيف هذه القبلي بل يوجب انفكاكها في
الواقع فذلك ما فهم المتكلمون وان لم يكن انفكاك في الواقع فالقبلي والبعدي اختراع فهو كالتقدم والرتبة تابع لاعتبار المعية فافرضا
متقدما فبمقدم وما فرضناه متاخرا فبذلك مثل ما في التقدم والرتبة بعينه مع اننا نعلم قطعا ان تقدم اليوم على الغد وتقدم آدم وموسى
موسى ليس بل كونه ففكاك ليس باعتبار المعية وجعل الجاعل والتوحيدي في الواقع ونفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار الزمان المعية
مرفقة بين اجزاء الزمان وبه الدورية مع ذلك انفكاك في نفسه فتنقض لا ينكشف حاله ما لم يبين به وسيجي ماله وعليه عن قرب فان
قلت البيان الذي ذكرته لا يبطال الاتصال في الامور الغير القارة ان تم لعل على ان الاتصال مطلق في الامور الغير القارة سواء
كانت في الخارج او في الذهن وسواء كانت غير قارة بحدوث فقط او بحسب البقاء ايضاً ان الاتصال الذي هو مالا يتركه فان الحركة والزمان
وما يتبع وجوده وجودها حادث في الذهن تدري على الاتصال لا راسم صوراً في الذهن على سبيل التدرج والكمالات من حيث البقاء
بجمعة قارة فان الصور الحاصلة منها انما حصلت شيئاً فشيئاً فحقاً ما حصل شيء ولم يحصل شيء منها فكيف يمكن الاتصال ثم
اذا حدث الثاني بطل الاول بل هو بعينه اتصال الموجود بالمعدم فالتأخر الوجودي الخارجي لا يفي في قلع مادة الاشكال او اما
قال بعض المتأخرين ان التشكيك بعينه في اتصال الموجود بتوحيها مطلقاً سواء كان في الاعيان او في الاذهان فلا يجدي في الوجود
العيني شيئاً يجب الرجوع في تفكيك عقدة التشكيك الى ان الوجود اعم من الوجود في الآن قلت هذا الاشكال من على امور الاصل
القول بالارثام والوجود في الذهن وهو بعينه في غير الاشكال عند المتكلمين النافين لوجود الاتصال الغير القارية ما يلزم منها تصور

القول بالارثام

الغفر

يمنع في الواسطة العرض والارتفاع لها واسطة في البؤرة كما هو واضح كما ان نفس الصورة مرة في القطر كالمثلثات
 الناتجة لا خطا القطر مرة لذلك الامتداد وليس الذي قد وجد امتداد في الحقيقة فلك حال التوسط بينا على احد ودون
 يحيل تمتد غير قاربا بخلاف وصوله الى حد واحد بالتقدم والتأخر الى السيلان بالذات والتمركز انما هو به لا بالذات فان
 السيلان لا يزم اولى له والتمركز بسبب التوسط عند قياسه به فليس هناك كنه غير قارة في الخارج ولا في الذي يزل السيلان
 لتحيل الامتداد حقيقة السيلان تنقسم اختلافا وموتلا احد ودون القلبية والبعدية وتقتضي مسافة يقع عليها الاختلاف في الخارج
 وما اخذ في الذي هو صورة التوسط قد وجد في الرأي مختلفا الحال باختلاف وقع في مري تلك الصورة وهو نفس التوسط الذي في الخارج
 فصارت تلك الصورة المرأة لا خطا احوالها بالعرض آلة لا ادراك المرى تمتد ابان امتداد المسافة بالعرض لوقوعه عليها وليس الذين
 ممكنة حقيقة وقع فيه التدرج بل خطا احوالها في الصورة باختلاف في الحاصل وجب تحيل الامتداد والتدرج لما عرفت ان المرأة
 آلة لتعرف حال المرى على اى حال كان وحال المرى انه ملاصق الامتداد فيدرك كك وقد مر ان الصورة المرأة بمعدل عرضها
 المعلوم المرى فلا يجب فيها امتداد بل يكفيها اختلافا احوال منها فثبت مرآتها مع ان ذلك التحيل الامتداد في نفس المرى بما هو
 خطا في الخارج وكك في الذي كيف والرأي لغلط واقع في حصة انما يترجم امتدادا في طرف الخارج في ذاته فكما يكون وبهية هذا
 خطا كك وبهية الامتداد في الذي خطا ايضا وما قالوا في تصوير الخط المستقيم والدائرة برؤية القطر النازلة والشعلة الجواله
 من ان صورة القطر والشعلة لما اخذت من جهة المسافة في الحس المشترك انهم اخذت مرة اخرى بحيث لم يزل الا في سرعة
 الحركة ثم وثم الى ان تكثرت الصور فحلت ممتدة فمسلم كك في التكثير ليس الا تكثيرا للحس ودون صارت القطر والشعلة عليها
 لا تكثير نفس الصورة وتكثير الصور بحسب السيلان المتحرك على احد ودون يورث ما يحسنه لانه انما هناك التحيل الصرف بحسب السيلان على الامتداد
 المسد على النحو الذي مر وتكثير نفس الصورة تحت لو فرض فلا يفيد ايضا في شيء لانه لا يوجد كنه في الذي كنه في اجتماع سائر الصور
 الدنيوية ولو لم ينفذ واحد ومحصل ذلك كله ان وجود الكم المتصل الغير القابل للقسمة الى الاجزاء المتشعبة في الحد ودون
 بين التدرج في المتصلة الذي كيف وفيه من خواص الهويات دون الصور وانما في الذي صورة متحدة الاحوال الاضافية
 بالنسبة الى الاضافية المتصلة وتلك الاحوال التي لم تتصل بل في حالات من جهة يكون مرة في الخارج وتوهم امتدادا متصلا
 في الخارج بسيلان التوسط والقطر على المسافة الممتدة فان قيل ذلك وان صح في الحركة الاينية لوجود الامتداد المسد في
 فيها فان الامتداد في غير كك الوضع مثلا كك في الحركة الفلكية قلنا الحركة الوضعية في الحقيقة راجعة الى الاينية بالقياس الى
 الاجزاء وحركة كل الفلك مثلثات حقيقة غير اختلاف نسبة اجزائه بالنسبة الى اجزائه جوف او بالنسبة الى اجزائه
 له محيط واعتبار الاجزاء في المحيط والمحيط لا يغير اعتبار امتداد مكان في فيها وليد الوضع سوى نسبة الاجزاء حقيقة في حوائج
 في مقولة الكيف على سبيل الاتصال في غير المنع لا دليل عليه واما الكمية لو ثبت فلا اشكال فيها كك في الاينية ثم ان الشيخ اما نصر
 الغلابي والشيخ ابا علي بن سينا قد نفيا وجود المتصل الغير القاربه في الخارج وحله على الوجود الآتي في الخارج كما حل السيد الباقر

المسافة

[illegible]

سبباً معينة بمانته بالآخرين التي موجودة في الوجود في الواقع فلو كانت الكثرة على هذا المعنى هي على الحقيقة وجوداً واقعياً
فكانت بالذات البرية غير الزمان على محض ثباتها والحوادث الزمانية على وجودها في حدود الزمانية المحصورة بها فبعضها
فبعض زمانية وقد يقطع النظر عنها فيسجد برية والعدما الزمانية على استمرارها واستيعابها لآفاق الزمان كلها فلا شك في صحة
لان كل من هذه الاشياء كونه الوجود والواقع ولا مناقشة في تسمية هذا النوع من الوجود بالمعينة الذرية لانها اصطلاح فلاش حقه في هذا
والض لا شك في ان هذا العدم من الموجودية الواقعية سواء سمح به او لا في عدم الانفكاك بين الحوادث من خارج الزمان والزمانية
وبين الثابت المحض ولا يبعد للاتصال الذي كنا بصده كيف والوجود والواقع بهذا المعنى مخصوصاً بمرئته ما يفهمه الحافة والتكامل فيهم
ولا يبرهن ان الحوادث لا تنفك عن الواجب بل الحوادث كلها عند من متعلقة عنه نعم في الواقع وتختلف بعضها عن بعضها في الواقع
والخارج فلها اعدام حقيقة قبل الوجود وبعده ومع ذلك هو الوجود والواقع وليست تلك الاعداد عندهم اضافية لكن الحكماء لم
يقنعوا على هذا بل قالوا ان الوجود والواقع لما كان عبارة عن الوجود والواقع مع قطع النظر عن حدود الزمان والبعاطة فليس هو
القبلي او البعدي بل انما تحصلان بالزمان فلا يجد ولا تعاقب في الحوادث كسبب البر لانه ذاتها ولا يجب المحصور عند الباري تعالى
فلا يعرف عنه مشاغل في السموات والارض وبينهما قالوا ان الاعداد الزمانية على الحوادث سابقة ولا حقيقة ليست اعدداً
حقيقة بل اضافية لانها باضافتها الى اجزاء الزمان ولو قطع النظر عن اجزائه ليعتدق الحكم بالاجاب فقط دون السلب ان الوجود
في بعض الامكنة له وجود حقيقة وعدم باضافته الى اجزاء مكان غيره انما هو اضافي فاذا قطع النظر عن خصوص الامكنة صدق الاجاب
دون السلب ومن ثم قالوا ان الزمان مع عدم تنافيه من الجاهل بين تنقيده وقطعه بجميع ما فيه مما قد يسجد ما فيها بالنسبة الى
وقد ليس مستقبل حاضره نعم وليس هذه الجهة من ولا استقبال في المحصور عنده نعم وكذلك في الوجود ونظر الى نفس الوجود مع قطع
النظر عن الزمانية ومن ثم قالوا ان الحوادث معنونه ومع سائر الثابتات معينة بمرئته كعينة نعم مع الثابتات بلا تخلف اصلاً للنظر الى
هذا النوع من الوجود والكان بين المعينين فرق باعتبار المتسبين وذلك لا يقع فيما عن بصده من عدم انفكاك الحوادث عنه نعم
الخارج ومن ثم كثر امانه بحث العلم قالوا ان الواجب نعم عالم جميع الممكنات بنفس حضوره عنده نعم بوجوده في الازل من غير لزوم
تعلق العلم بالبعد وم المحض ومن غير حاجة الى المراتب فلم يعلم كونه علمه نعم الفعل لا فعلها فبعضه فيكون في جوابه بايداع به
احتمالاً لا ركيه وقد التزموا ولا يخفى ما فيه ولذا اذا تصدى اشياء اهل الله بالموحدة عليهم باجراء البراهين المبطله للثبوت في الوجود
الذري بوجود شرط الجريان وهو الوجود حقيقة لسائر الممكنات الماضية والآتية الغير المتناهية فقد يعتدرون لدفع المواقفة بان
الحوادث والمكانت بهذا الاعتبار موجودات بل انما هي لكنها غير مرتبة والترتيب في شرط جريان البرهان وقد يعتدرون بان جريان
البرهان بحسب الوجود والواقع الذري كما يخالف اصول الفلسفة فيها وقوانين الملا وكل ذلك او من من بيت العنكوت فتعطين من هذا
ان الحكماء وفاقهم مع المتكلمين على الوجود والواقع للحوادث المتعاقبة قد راوا على الوجود والواقع المتتابع الحكماء اخرى كما ذكرنا
لم يثبت بها المتكلمون بل هو جوابان فيما بين الحوادث تعلقاً في الواقع وبين الواجب نعم وبينها تخلفاً حقيقة واعدادها السابقة

الذري

اللائحة اعدام حقيقة الى غير ذلك فوجود الحادث وان كان متعديا باعتبارهم عندهم اليه احدهما اعتبارا في نفسه بواقع فاما اعتبارا
 بحسب ما في الخاص لكنه لا يتفاوتان في التخلّف عن تيم في الخارج بل لا اعتبار بينهما عندهم وقد عرفت انه لا يحصل للتفريق بين الاعتبارين عند المسلمين
 خلافا للحكام فنعقد ثم تفارق بينهما نظر الى احكامها التي بينوه وقد مرّت مع ان الوجود التدريجي هو بعينه الواقع الذي وكذا ليست
 الطارية وانما بقا اضافية عندهم بل حقيقة في الازمان الصاوق السلب تجت عندهم على الحوادث ثم صدق اليا المحض ثم كذا ليا
 وصدق السلب المحض كما كان فالوجود الزماني للحوادث لا شبهة فيه ولو لم يكن الوجود واقعا او الوحداني انه مع قطع النظر عن الزمانية في
 ان السلب المتكلمين وبرا ايف حق كما مر فانه لا تناف بين الزمانية الواقعية بل الاولى تكون الثانية ان اريد هذا المعنى اما الحكم على الحوادث
 نظر الى هذا الوجود الذي سماه الحكماء وهو مع انهم لم يروا في معنى الدر على الواقعية البتة لعدم التخلّف فيما بينهما وعدم التخلّف مع
 الواجب سبحانه وكون اعدادها اضافية وقوله ان الزمان مع لاتباه من الجاهلين مع ما فيه من الزمانية بوجود حاضره نعم كوجوده
 دفعة واحدة وان لم يبع الحكم بالدفعة حقيقة لان الدفعة كذا الشيء في آن فحيث لا يجد ولا آن واجزاء احكام الوجود ثابت الازمان
 لما جوزه وان يكون المحكّات بوجودها الدر على الحاضره نعم بلا سبق تخلف مناط العلمية ثم التقدم الازمان وعندهم لرفع مواخذه المسلمين
 باجزاء البراهين نظر الى هذا الوجود وقارة بنف الترتيب فيه وقارة بانه ايضا وقوانين الملته مع تسليم اجتماع وجوداتها الصالح للجران كما مر
 فكل تامل لان هذه الاحكام اما لارته لوجودها في الواقع ونفس الامر الذي سيمونه وبرا ولم يزد واعلى نفس الواقعية فـ بي فان
 كونه الشيء موجودا بخونه لا يخاطب في حد ذاته والواجب لا يتك عن الواجب سبحانه ولا يكون عدمه السابق واللاحق حقيقة
 بل اضافيان كما في المكانيات المستمرة بالنظر الى مكان آخر الى غير ذلك كيف وقد عرفت ان المسلمين قاطبة لا يصحون المعية المرفقة
 بين الحوادث وبين الواجب اللاحق سبق التخلّف على العتقة الحوادث الزماني عندهم ومع ذلك لا يتكرون وجودا في الواقع و
 لا يمكنهم ان يقولوا ان اعدادها اعدام اضافية بل في ذلك بعينه ما في الكافة من اطلاق العدم السابق واللاحق على الحوادث
 العدم السابق واللاحق كلا حقيقتان كما ان الوجود في حده حقيقة كك العدم في حده والتفسير بالمكاني كما مر فظهر منه ان هناك فرق
 بين اختلاف الحدود والانفكاك حقيقة وكون بعينه بين التقدم والترتيب وبين التقدم الزماني فالاول اعتباري دون الثاني كيف
 اعتبار الاجزاء المادية المسقوفة زمانا بالنسبة الى لان آتية متاخرة اعتبارا في فكيف يصح جعل احدهما الثاني بخلاف التقدم الترتيب فانه يمكن
 جعله مؤخر ذلك ليس اعتبارا فلو كان الانفكاك بين الزمانين مثل اختلاف الحدود وبين المكانيين ولم يكن ذلك واقعا لكان حاله
 حاله فتعطف ذلك فاما تاسية من ان العتبية والبعدة كما كانتا بالذات صفتين لاجزاء الزمان وعدم الحوادث فكانا متاقتا لاحتقا
 على تقدير التخلّف حقيقة منه نعم فلا يكون الا بالنظر الى الزمان لعدم التفاف وجود الحوادث وعدمه بالعتبية والبعدة بانه كما قد مر بل بالزمان
 فاذا قطع النظر عن الزمان وابعاضه فلم يبق اذن في اليد امر يتصف بالعتبية والبعدة بالذات ووجودها بالعرض بدون ما بالذات
 فعند قطع النظر عن جهة الزمانية لا يكون الاشياء الا الوجود المحض كانه الحوادث مثل ما في الثوابت او العدم المحض كالممكنات المعهودة
 ازلا وبرا مثل العتقاد ومثل حاله كحال المشغلات فمع قطع النظر عن الاختلاف الآتية الازمنة على تقدير العدم الدر على ومع قطع النظر

علم ان الزمان لم يثبت بحججه واما دليل وجوده كما عرفت فتقول ان اريد بقوله ان الوجود والعدم في المحدث لا ينفك بالذات بالقبليّة و
 البعدية انهما لا يتصفان بهاتين الصفتين بالذات برون الواسطة في العوض فيم لان الزمان لما كان امر او ممينا غير متكرّر فهو من سبلان
 التوسط على المسافة او من القبليّة والبعدية في الحوادث كيف يمكنهم القول بان مناه القبليّة والبعدية الواقعتين اللتين لا تتوقفان
 على الاختراع هو الامر الواسط لا يتبع الاختراع وان استندنا الى الامر الواسط باعتبار اننا فاعلمنا ان الاختراع هو حدوث التوسط او وجود
 الحوادث وعدمها فلا ينبغي ان يحكم بالقياس بالقبليّة والبعدية بواسطة ما يتبع منها فاعلمنا ان الامر الواسط بالذات كذلك المعنى وان اريد
 انه لا بد من واسطة في الشئ موجبة لحدوث اختلاف احواله في الازمان في حاله الموصوف بالقبليّة قد يصير مع او بعد فلا يكون بالذات بل لا يكون
 علته لتوجب قبليّة القبل وبعديّة البعد فليس كذلك البعد مختلف كل واحد منها عن غيره من احواله في الامور وتوحيدها الى الفاعل المختار
 جعلت قدرته وقدرته ان الحركة التوسطية في الموصوف بها باعتبار حدوثها ولك يمكن ان يكون وجودات الحوادث وعدمها ثابتا في موصوفة
 بهما كغيره من علته في الارادة الذاتية وقد يقع ان الحوادث اذا وجدت في زمان في الآتي لا يكون الا اثبات وجوده لان يكون متغايرة عن
 الوجود بالكلية وكيف ان ارفع عن زمانه لزم اجتماع النقيضين فلما لم يرتفع عن زمانه فكيف يرتفع عن الزمان ان المعنى بارتقاء ارتفاع
 مع زمانه فلا يلزم اجتماع النقيضين على ان الكلام في نفس الزمان في ارتفاعه بنفسه عن الواقع لا يلزم اجتماع النقيضين ومحصل ان الواقع
 اوسع من وجود الحوادث بل لا بد لابطال من يمان ولست بغير السجادة بيانات على ان في القدم الدرس سياقي تقريرا واقرنا
 واولئها ودراسة غاية الاتقان يحتاج الى تلمظ الترجمة والامكان فهو كالبيانة على البيانات الانشائية فتقول وتتمهده مقدمات
 قدم الثابتات البرية عن الزمان وقدم الابداعات المستوعبة لآفاق الزمان كالفلكيات بعد التسليم بالشمسية ذكرتها قدسية ودرية انما
 الكلام في الحوادث الزمانية فالخانات التعاقبات كل منها محقق زمان الماضيات منها باجزاء الزمان الماضي والمستقبل منها
 باجزاء الازمان على سبيل التعاقب الانقسام عليها وكلها موجودة وان في الدر فالحق وجود الزمان هو الموجود في الدر بنفس ذلك
 الوجود والاسم من الاعتبار وعدد الموجود في الزمان من الحوادث عدد الموجود في الدر منها وبالعكس والما في كسب الزمان عدد كسب الدر
 وعدد المستقبل من الحوادث في المستقبل من الزمان عدد كسب الدر بعينه لانه لا تعاقب بين الوجودين الا باعتبار فلابد بعد الزمان من الحوادث
 على الدر ولا ينفك الحوادث الماضية وان اخرجت من القوة الى الفعل لكن المستقبل منها حتى اجزاء الزمان المستقبل ايضا لا يخرج
 من القوة الى الفعل تمامها نظر الى الوجود الزماني التعاقب واللازم تمام الزمان المستقبل وطول العدم عليه وانقطاع العالم في
 جانب الابد وتتمام معدورات الله والكل يلزم في كونها بحسب الزمان المستقبل لا تعقبة يستحيل خروج الجميع الى الفعل في ابد متناهية
 بحسب وجود الزمان المستقبل لكن عروا فقه عند هذا المعنى كالاعداد والنسب لا تعقبة يستحيل فعلية الجميع فيها في متناهية ابد لكن
 بلا توقف عند هذا لا يخرج وزعمه ان لا يجد ولا تعاقب في الاشياء بحسب الوجود الدر وفي المحذور عند البارئ ثم عليه ثبوتيات
 كلها بالفعل في الدر فجميعه بحسب الوجود والمحذور عند غير منفكة عنه لانه فلا قبليّة ولا بعديّة هناك بحسب الوجود في الوجود
 كونه الامور متناهية لا تعقبة بحسب الوجود لا يصور الا ان تعاقب في وجوده في ذلك الوجود سواء كان ذلك بحسب الوجود في كانه الا

على
 الاول

الثاني

الثالث

۱۶۸

عنه فخر بن الفضل بن الرواد
بالأخضر فليس مع فاروق قلنا نعم ذلك
عنه فخر بن الفضل بن الرواد

عليها

عما حقيقيا بعد الوجود في الخارج وهو الواقع والعدم السابق على الاستيعاب كذا غير ما كان قبل الوجود ولا انشاؤه فاما
 الاحكام الواقعية التي ليست تابعة لاعتبار المعبر لا بد منها من حيث اختلافها في الخارج والواقع فلو لم يكن في بين الحالتين والمستقبل
 لظهور عدم حقيقة على الاول من الثاني بل كحضر اعتبارهما المشترك بينهما كما في المتصلة القارة لم يكن تغاير باختصاص كل منهما
 الحاف والمستقبل فكثيرا التباين على ما عرفت ويؤيد ذلك ما بيننا من تباين في الاختصاص ببعض اعتبار المعبر كما في جزي الخط
 باعتبار النقطة بينهما وجزئي السطح باعتبار الخط الفاصل بينهما ويلحق التقدم والتأخر الزماني بالتقدم والان في الترتيبين المتبعين
 لاعتبار المعبر فليس قد يبعث على التقدم متأخرا وبالعكس من الزماني فانه لا يلزم جعل المتقدم متأخرا وبالعكس ولا يثبت حالة التقدم
 والتأخر بالانقلاب الحال في اعتبار المعبر فان ما هو متقدم بحسب مشترك من الآن هو اعم من ان يجعل متأخرا في غير مستقبل
 بالنسبة كيف التقدم والتأخر من غير ان يفرق بين الزمان بالذات عند عدم فعل جزمته قبلية وقبل كما ان الاخر بعدية وبعد فلا يصور الا بالانقلاب
 الواقع بحد ذاته في الزمان كما يكون في المكان فان هناك جزمته يتقدم وجزء آخر متأخر بحسب الاعتبار ولو انعكس الاعتبار لانعكس التقدم والتأخر
 بلا زوم فساد وان شئت قلت بتغير آخر القبلية والبعث بالثابتة في الاشياء الخارجية اما حصرية محضه وذلك مع بعده وسما
 فوجب ان لا يكون سبيل ولا حاجة الى اثبات كم متصل غير فارسي بالزمان والافعال واما واقعية فلا بد وان يكون الاشياء الخارجية موجودة
 بهما داخلية اعتبار المعبر بحسب الخارج كما هو شأن الاوصاف الثابتة بحسب الاعيان كالنوعية للسماء وان لم يكن نفس تلك الاوصاف
 في ظرف الخارج فانصاف جزء بالقبلية على الآخر اما بالانعكاس في الخارج وهو الواقع فيما نحن فيه فثبت الخط وابطال ما فرغوا
 على التقدم الذي من انشاؤه الانعكاس بين الاشياء بحسب ابطال انعكاس التأخر من في الخارج فيها موجود وان في الخارج فوجوده مقارن لوجوده
 في الخارج وهو الواقع فمع قطع النظر عن اعتبار المعبر كما كان موجودا في شئ ما من شئ جازت القبلية والبعدي فان قيل جازت مثل
 الزمان فتكلم في نفس ذلك الجزي اذا وجد الاول منهما فالثاني منفك منه في الواقع بلا داخلية اعتبارا ولا على الاول ثبت ما او عيناه
 على الثاني فبما شئ جاز قبلية مع انهما موجودا لانعكاس بينهما في الواقع والخارج فان استمرت الى امر آخر فكذلك الزمان ان الزمان
 ان نفس ذلك الكم المتصل المسبب بالزمان مع وفاق جزمته في الواقعية والوجود الخارجي بلا انعكاس اقتضت القبلية وذلك من خواص حقيقة
 فاجتمعت القبلية الخارجية الواقعية والعية الخارجية الواقعية بالنظر الى نفس مقتضى حقيقة ذلك الكم فانظر انه توان المتناهيين وما
 يقع ان الزمان تحدد ولا زانه وهو من خواصه فان اريد بالتجدد حدوث ما لم يوجد في الواقع والخارج فليس كذلك التزام القول بالذات وفروقاته
 يحكم ان لا يوجد في الخارج ما لم يكن فيه لوجودكم بعدم انعكاس المكان في الخارج فثبت الثابتات وهو يقتضي الوجود ضرورة وان اريد غير ذلك فلا
 نعرف ما يثبت وما ذكره بانه في نظيره بالانعكاس على المكان ففاده قد عرفت من انه فرق بين اختلاف الحدود في الوضع وبين الانعكاس
 في الوجود فلا يشغ العليل ولا ينبغي في شئ ذلك ان تقول اذا وجد جزمته وهو الحاف ولم يوجد بعد جزمته وهو الاستقبال ثم وجد
 فكيف سبيل فان الجزء الاستقبالي بالقياس الى الآن الحاف لم يكن بل كان متوقفا على انقضاء ذلك الآن وانقضاء ذلك المتوقف من الزمان
 الاستقبالي وصار ما ضيفا وحدث ان حاضرا فالزمان المحصور بين الاثنين لا سببه في انه لم يكن ما ضيفا بالقياس الى انما صار ما ضيفا

درية

في الخارج فثبت
 الزمان فثبت
 الامكان بلا وجود في الخارج
 فلا يصح ان يكون
 متوقفا على الزمان

بالثبوت في الدنيا فلا بد من حدوث تغير ما كان في وجوده سوية ذلك الزمان المحصور او في نفس فواننا واحوالنا على الثاني يلزم قلبه فمع فان
 التغير في ان العود من الجاهل الى المتقدم وانما خروا سائر التغيرات المتدرجة سواء الزمان دون الحوادث بل الحركات ايضا ليست بعرضة
 بالذات ولو كان الحركات في العود من متغير الكلام مثلا بمثل ولو سلم ان الحوادث معروفة بالذات لرجع الكلام الى ما كان بعد
 كما هو على الاول فاما في وجود تلك الهوية او في صفة من صفاته وحال من احواله ففعل الاول فلا يعقل الا بان يكون تلك الهوية معدومة
 في الخارج فوجدت فيه وذلك على تقدير القول بالقدم الدهرى الموجب لعدم انكسارها عن الموجود الثابت واصل مقتضى عدم الانكسار مع الوجود
 في الخارج فاما في وجوده فليس على انكسار مع الوجود والثابت كيف يقع انه كان معدوما ثم وجد فيه فانتقلت انما كان موجودا في الدهر لا في الزمان
 وانما يقع بقوله لم يكن فوجد الوجود في الزمان وظن ان الامر الاستقبالي لم يكن بحسب الزمان ثم وجد وصار ما ضاقت كلامنا في نفس
 الزمان للاستقبالي هو معدوم غير بقية عالم الوجود والعين فوجد ما لم يكن معدوما عن جبر عالم الوجود وكيف يجامع مع الثابت المحض وكيف
 يقع القول بالقدم الدهرى ام هو موجود فيه فكيف تغيره بنفس وجوده سوية ذاته وكيف يقع ان يقع ان نفس ذلك الزمان والكان موجودا
 في الدهر لكن لم يكن موجودا في الزمان فوجد حلا في ان اريد به ان للزمان زمان يوجد بحسبه فذلك نظ البطلان وان اريد بقوله وجوده في الزمان
 وجوده المتجدد في اول السراج لان الكلام انما كان في ان الزمان لما كان بتغيره وقطعه جميع اجزائه موجودا في الخارج بوجوه نسبية
 وبريا ويجعلونه قريبا دهريا كيف يقع تجده فان التجدد بحدوثه في الخارج وهو لم يكن فيه وتجدد الموجود في ح و في الثاني يلزم
 ان لا يكون المتقدم وان خروا سائر التغيرات في نفس الزمان بل في احواله وصفاته فتلك نفس الزمان لا لا لا في الزمان الا لما يكون
 بالذات مناط التقدم والتأخر فمع انه خلف تنقل الكلام الى تلك الاحوال والصفات انها كيف تغيرا وتجدوا فكانت معدومات في واقع
 بنفسها ثم وجد في ثبوتها في القدم الدهرى على راي هذه العروة الدهرية الغير المتخلو عن الدهر والكانت موجودا في الواقع بنفسها وتجدد
 صفاتها واحوالها فالكلام عائدا الى صفات الصفات الى بالاشياء فانتقلت الزمان الاستقبالي المحصور بين الاثنين كما فرضت انما كان
 استقباليه بالنظر الى الآن الاول واما بالنظر الى الآن الثاني فهو لم يكن مستقبلا بل هو ماض بالنسبة اليه بلا اختلاف فيه لانه كان مستقبلا
 اليه ثم صار ما ضاقت به قلت انما فرض الالكان الحاضر ان تصويره بمثل الاشكال والمقابلة الجزئية من الزمان كالיום الآتي مثلا
 كان مستقبلا متوقعا بالنسبة اليها ثم صار ذلك الجزئية المعين ما ضاقت به فوقع الاختلاف في زمان واحد بالقياس الى شيء معين
 فلا بد من تغير حصل له اختلاف في صفة ذلك الجزء فذلك التغير اما من جهة الزمان او صفاته او من جهة الحوادث او صفاتها والكل بطا
 عرفت لا يتم انما وقع الاختلاف لقبول الاثنين فعندئذ الحاضر هو الآن الاول كان ذلك الزمان مستقبلا بالنسبة اليه فاذا صار ان اخر
 صار ما ضاقت لان في الاول حاضرا ثم حيروا في اخر حاضرا ايضا فاما هو بالزمان فان الآن ليس شيء في الخارج بل هو انما في عالم
 واستقبل انما لم يكن للزمان وانما هو تبع له لان التجدد والتغير بالذات من صفات الكمال الغير القار فان تغيره الآن تابع لتغيره الزمان فان
 قلت لم يقع التغير فينا بالذات وهو لا في الزمان بحسب ما في لانه موجود بوجوده دهرى ولا في صفاته الذاتية انما التغير في استنباه
 اليها فاما كان مستقبلا بالنسبة اليها صار ما ضاقت به اختلاف النسبة بين المتبين ان يقول بعد اختلاف في ذات احداهما في كليهما

فانه ان كان بينهما نسبة على وجه مخصوص مالم يتغير ذاتا او احوالات احد هاتين احداهما لا يختلف نسبتها لان النسبة لا تخصص على خصوصية الاعلى فخصوصية المتشبهين فما اذا على تلك الخصوصية فالنسبة على حالها فلا بد ان يقع الاختلاف او لا يقع
او فينا حتى يتبدل النسبة ولو نظرت حتى انظر في هذا المقام علمت ان التجرد والتصرم بالذات بمعنى نوع الواسطة في العود من خارج المواد سواء كانت بها اختلاف في الحدود والعارضة للحركة الواسطة او اختلاف في الحدود والملاحقة للمتحرك ان لم يثبت وجودها ايفك كما تنسب اليه
لما ذكره في الامور المتزايعا ونفس العودات الخاصة تالموا في اليومية فهذه الامور هي المتجردة بالذات بمعنى انها وجدت بعد ما لم تكن اصلا وهي المتحركة بالذات بمعنى انها عادت بعد ما وجدت عدا حقيقيا كجانب الخارج الاضافيا واما النوع الواسطة الذي قد يسبح بالزمان
لشبهه بربيل فيقسم الى السنين والشهور والايام والساعات فانما التزاعي يتفرع من اختلاف وقع في الحركة بسبب انها الحدود كما مر في قوله
وانقضاء الساعات في وقتها هو كما شئت من جهة ذاتها واما تفاوت الحدود وهو المتجرد بمعنى انها حقت كجانب الايمان بعد ما لم تكن
وهو المتصرم بمعنى انها عادت بعد ما حقت وذلك هو مال عدم التوارى في الامور الغير القارة صرنا اولنا اما ذلك المعنى الواسطة فانما هو
تمثيل تزيين في الحدوث كجانب الشرائع فقط على ما مر واما بقاء فهو ثابت قطعا لا يتجدد ولا يتغير فيه الا بتلك اى بالحدود المختلفة لانه لا يتغير
منها ويجعل مرآة لها كما مر في الاشارة اليه من ان سبلان التوسط على حدودها في سبب تمثيل التزاد وهي فذلك الامر الواسطة هو المقسم
الى الساعات والايام واما المتجرد والمتصرم بالذات بمعنى عدم الواسطة في الثبوت فلم يثبت بل الدليل في على خلافه كما عرفت وستعرف وايضا
لك ان تقول بعبارة اخرى لو كانت حوادث تكملا ودرجي ولم تختلف واحد منها واحد لم تختلف واحد منها من الثبات المحض نظر الى الواقع والخارج
المسبح بالمرتبين ولم يكن عدا متعادا حقيقة بل اضافية كما حكموا كانت بمنزلة الثباتات المحضة لقطع النظر عن جهة التجرد والزمان في الثبوت باعتبارها
معها وعدم خلفها عنها نظر الى حاق الواقع الذي هو كونه الدير عن جهة ان الزمان باجزائه في حدوده مع ما فيه اذا قطع النظر عن جهة
تجده وتصرما فيه مع ما في ذلك المعية الغير المتخلصة في طرف الخارج والواقع وقد مر جواب كما مر فنقول العالم كليم حتى الزمان والبعانة يقطع النظر
عن جهة التجرد والزمان على الثباتات المحضة نظر الى الواقع وانما التغير والتجرد والتقطع في العالم بحسب جهة التجردات الزمانية الناشئة عن
الزمان والبعانة فما سببها ان كان نفس حقيقة الزمان واجزائه هي التي توجب التجرد والتصرم فان كانت به التي بها ثبات دهرى وعدم تملك
واقعة في البعانة كجانب الواقع ومجامع الثباتات البرية غير التبدل والتغير في ما بها ثبات لا تقبل موجبا للتجرد والتصرم والثباتات جهة اخرى
فلا تقبل عنها لا بد من كونها في خصوصية رائدة على سويتها الثابتة في الواقع بانه ثابتة فملك الخصوصية الرائدة لا تقبل من جهة الثباتات
المحضة بل في البعانة من الحوادث فانما هي الامور التي رمية فلو كانت ثابتة دهرية مثل سائر الدير كانت من الاشرعاعا الواقعية فمنها انما هي
لا تقبل بانها في كونها الثابتة بل في كونها المتجردة الخارجية فالسلام نقل البعانة يظهر في سبب التجرد واما ذاته واحواله والكليل وما يقع ان الزمان
بحسب جهة الدير في الوجود والواقع البرية لها ثبات دهرى يالى عنه التغير والافتكاك مع الثبات وانما التغير والتجرد والتصرم سببه
الاجزاء بعضها الى بعض فاذا اردت ان اردت ان لا يكون في الاجزاء بعضها بعضا فبعضها في بعض فبعضها في بعض فبعضها في بعض فبعضها في بعض
فان اعتبار الاجزاء مع اخر وواشتركة توجب اختلافها فاما في قطعا ذلك الامتداد فحق لكن ذلك الاختلاف اعتباري يختلف باختلاف الاعتبار

التجديد والتقطع والتصرم

الذي ينفرد تلك

الثباتات

المقاصد

كأنه يظهر في التقدم الرتبة وان اردنا ان نجزا بعضنا مع بعض فنعتبر القبلية والبعدية الواقعية بحيث لا يمكن ان يكون المتقدم منها متاخر او بانها
ولست بهذه القبلية والبعدية كحسب الاعتبار على حال ما في التقدم الرتبة فلما كان الاجزاء ليست بشئ عيني في الخارج بل كمالا او جزءا ومنه من
هو به ثابتة به هوية الزمان في حالها في الثبات مثل حالها فاذا اعتبر الزمان فانما هو بعد فرض حد مشترك بينهما فيصير ان يعان هذا الزمان جانب
ذلك الحد وذلك الجوانب آخر منه واليهما هو الاول بعد ما في الثاني مؤخر بالتقدم والتاخر الواقعيين اللغويين في نفس الامر فيا ترى في ثبات
ذلك كيف وازداد الزمان على الثبات الواقعي ثبات نفس الزمان ومالم يكن اجزاء التي ثابتة في نفس الامر كيف يتصور ثبات ثباتا واقعيها و
بالجملة ثبات الزمان بهوية وازداد في حاق الواقع وقدره وقدره ايضا في حاق الواقع بنفس هوية ذاته وهو به اجزاء متوافقة
ظاهرا وجعل احدا من جزاي الثبات والتقدم واقعيها والاخر اخرها واقعيها والمان برفع التداخل لكن القول به والحول عليه بما
يتم به اساس المقاصد فتدبر حتى التدبر فانه لا يحصى من الاشكال والمقاصد الابراجوع الى ما في اهل الملة ومنها تقرير آخر وهو انه
لو كان العالم بجميع اجزائه من الزمان والحوادث قريبا وبعيدا موجودا في الواقع بل تختلف من الثبات البرية عن التغيير والتغير
القبلي والبعدية التي في ذاته اما التغيير كحسب الوجود في الواقع بمعنى المعدم منه كان معدوما غير متغير في الالاسية ولوح الدور في حاق الواقع
كما في من موجودا فيه فالوجود الكلائي يقول قبل ذلك المعدم ثم اذا وجد في الواقع صار معين ثم قد يقع هذا الثاني عن الواقع وبقى الاول كما
كان مضارا الاول بعد ما عرفت ان انقلاب المعدم موجودا وبالعكس نظر الى الواقع باباه طبيعة الدور اما التغيير كحسب ظهور البعض على البعض
وعدم ظهوره وحضوره في النسبة الى البعض وعدم حضوره فكان الزمان وابعا عنه والحوادث وجوده كلها كان موجودا بلا سبق
تختلف مع الثبات وليس في الواقع في ظرف الخارج عدم ثم وجود ولا وجود ثم عدم فالوجود موجودا فلا ك مع الثبات والمعدم
هو الذي هو معدوم مطلقا فالاول كالثبات نظر الى الواقع بحيث المسح باليد هو الثاني كالعنقا والمعدم مطا وانما التقدم والتغير
والقبلية والبعدية في العالم كحسب الظهور والحضور ومقابلها بالنسبة بمعنى ان الحوادث كان بعضها محضو في جز من الزمان وبعضها
محضو صاير آخر فاما كان محضو صاير جز الاول نظير على ما معه من حوادث آخر واما كان محضو صاير آخر فهو غائب عن جز الاول من الزمان واما
مع من الحوادث فيقع ما دام غيبوبة الثاني الاول مع ما معه مقدم عليه ثم اذا ظهر الثاني في حضر ما معه من الحوادث فان كان الاول مستوعبا لجز
الزمان ايضا صار الاول مع الثاني من الزمان واما معه وان استوعب زمانا اكثر من الثاني صار بعد ايضا فليس في التقدم والعدم وجود
الواقع والعدم كك في نفس حضور بعض على بعض وغيبوبة بعض عن بعض كما ان الكائنات المتفرقة على الامكنة المختلفة في ذاتي بعضا
وتقارب ولا في ذاتي ولا في تقارب بعضا فنقول ان كان من الحوادث محضو صاير زمان معين فذلك الحادث مع زمانه المحضو صاير ومع ما
مع كون ظهوره منها موجودا في الواقع مجتمعة فظهور بعضها على بعض آخر فدرى لتحقيق المعية الواقعية في الوجود الموجبة له واما ما كان
من الحوادث مستوعبا لزمانه مع الزمان الثاني في ذاته كان قبل ثم صار بعد مع الزمان الاول مع ما فيه اولاه في النصف بالقبلية ثم ظهر
عليه الزمان الثاني مع ما فيه حتى صار مع فان المعية بينهما بعد القبلية كما فرض ثم غاب الثاني مع ما فيه مضار بعدا فثباته بغيره الا ان
الواقعية على ذلك الحوادث ما سببه ان كان الحال الثاني والثالث ثابتا في الواقع كالأول فلا تفرق بينهما نظر الى الوجود في الواقع

تظهر
بينا

فكيف يثبت به

فكيف يصح الانقلاب في هذه الاحوال فان المعية في الواقع بلا تخلف نوافع الانقلاب المذكور لا يؤول الى القبلية والبعدية في الواقع
 المتوجسان للتحقق وان لم يكونا ثابتين في الواقع فهما خارجان عن عالم الوجود واعتلافاً لا تحقق تحقق في الواقع بعد العدم
 فيه وتحقيق الحضورات والظهورات بعد العدم الصريح في الواقع مثل تحقق وجود الحوادث بعد الصريح الواقع وهو خلف مع انه لو
 فرض المتغير في محض الحضور والظهور في الاشياء فهو ايضا لا يتصور الا بان يكون ذلك التغيير بالذات اما في نفس الزمان واحواله وفي الحوادث
 واحوالها وقد بطل الشان في التفسير السابق كما عرفت ثم لما عرفت ان تلك البيانات ويلزم تشييد مباني اصول اهل الملة بحيث لا
 يبركك الشبهات نقول الامر العالمي لم على القول بالقدم الدبري للحوادث اما نفس وجوداتها الزمانية فان الوجود في الزمان انفس
 من الوجود في الواقع المسج بالدبر فلا يتفصح تغيرها ثم انهم فرغوا عليه من علوم التخلف مع الثبوتات ولو لم اعداها اضافية محضة
 الى غير ذلك مما لم يلا بد لها من بيان ذلك كيف قد عرفت ان الوجود والتجدي الزماني للحوادث مما يعقل المتكلمين والمخالفين
 تلك التفرقات واما ان الحوادث لو كانت تتخلف عنه سبحانه في الواقع ولو كانت اعداها السابقة اعداها حقيقة فعلتها الموهبة
 لها امار قد ثبت ثابت فيلزم التخلف وهو مع اول اطلاقه من رابطات الوجود والحوادث فيوجبها فبالرابط باسرها بط موجب
 بل بحسب معية مع ما يوجبه فمع انه يلزم الشبه في الجملة لا يبعد الرابط الايجابي فان الجملة المتسلسلة والكانت بلانهاية في
 حكم حادثة في عدم افادة الرابط الايجابي بما معية مع ما يوجب فلو لم الرابط موجب للحوادث سابقا عليه فعاد الى التخلف
 المستحيل في لزوم القول بعدم تخلف الحوادث في الواقع عن القدم وجعل اعداها السابقة اعداها اضافية لا حقيقة وكذا يجب
 جعل اعداها اللاحقة ايضا اضافية فانها لو كانت حقيقة يلزم مثل ما يلزم من الاعداء السابقة فان العدم الطاري على الحوادث ان
 كان حقيقيا فلا بد من طريقان عدم حقيقة عاقلية الحوادث ثم على علته وكذا حتى يترد الكلام الى العلة القدسية الواجبة بالذات واما
 مع فيجب ان لا يعدم الحوادث بعد الوجود والا فالتخلف المستحيل لازم ضرورة فتم القول بالقدم الدبري مع ضرورة فلا شك ان تسليم
 المقدمات ارتفع تحقق القبلية والبعدية من البين وبطل وجود الامر الغير القاري في نفس الامر والواقع المسحق المقدم والظاهر الواقعيان
 في العالم بالاختراعيين ونسب قطعا بسبل ثبات الزمان وكون العالم كله من الثوابت والمتغيرات على الثبات المحض ويجوز التغير
 عن طرف الواقع بالراس لان العلة الموجبة اذا كانت على الثبوت البحت فعلوها بما هو معلوم لها فلو لم تكن مع ذلك الموهبة الى ما لا
 يتناهى لك ولا يكون في العالم تغير وتجدي واصلا لان اصل موجب الكل ثابت محض معلوم ومعلوم معلوم وبكذا الى ما لا يتناهى كونه على اصل
 ثبات الاصل والارجع الى التخلف المستحيل كما قد تحقق الموهبة دون العلة الموجبة له وكل ذلك لا يخفى ما فيه من الغاسم مع ان المحال لازم
 على القدم الدبري وهو ما من البيان الاول الذي ذكر لا بطلان الا بطلان من قطعنا ثمة ما قضينا الوطر عن تتبع الاجرة وتاويل اساس
 الكلمات الدائرة على السنة اهل الملة بحيث لا يسها ريب ولا شبهة فلذلك كما يؤيد المقام الثاني الموهود من قبل ثم تنوع عليها ما
 هو الحق في هذا المقام فنقول تسلسل المتعاقبات الزمانية بحيث يكون الزماني الملازم للقدم الشيخ عندهم على ما مر سواء كانت تلك
 تلك المتعاقبات امور منفصلة كالحوادث اليومية او أجزاء من المتصل الغير القاري كالحركة والزمان انما كانت على طريق الاعداد

عدم

المحال
 وذلك ان
 موجب
 فيكون
 مع
 واما
 التخلف
 من اعداها

السابق للاحق مع انها توجب التحلف السجل كما عرفت ان الكلام في الرابط الذي يربط الموصوف بالبيان الذي هو الموصوف
الاول وان تم كبر السابق واللاحق من اجزاء المتصل بل مور متفصلة وبه الكافة لربط الحادث بالقديم كما فرضنا في المثال
اليومية مثلا فان كان السابق علة موجبة للاحق فيلزم التحلف المستحيل وان كان بعده الطار فيلزم للاحق بما عدا القدم
الطارى للحادث السابق ويكون موجبا لحادث بعده فلا يلزم موجبا بنفسه كما قبل بعده الطارى ولا يكون وجود الحادث وعدمه
المجامع لحادث بعده كلاما آتيا لان استحالة تناهي الآتات ولا كونان زمانين لان عدم الزمان لا يكون متبادلا لاني كما ان
عدم الآتي لا يكون للزمانية كما تقرر في موضعه فلا بد من ان يكون احدهما زمانيا وفرضناه الوجود مثلا فيجب ان يكون له استمرار مدة يسيرة
او كثيرة واقعية ولا شك ان تلك المدة ما بين ابتداء وجود الحادث وعدمه المجامع لوجود حادث بعده بصورة بين عامين فلما
كان بين ابتداء وجود الحادث وعدمه استمرار مدة يكون هناك تقدمات وتأخرات واقعية لان وجود احدى لا يفارقهما وتوطئة
واعتماد تلك التقدمات والتأخرات الواقعية اما باعتبار حوادث متعاقبات منفصلات كالحوادث اليومية فيما بين
وجود ذلك الحادث وعدمه او باعتبار متصل غير متقدم بعض اجزائه على بعض على الثاني فيرجع القول الى الزمان ورجع القائل
والبعديات من الحوادث اليه بالذات وقد اقبلنا به بما مر آنفا وعلى الاول فملك الحوادث المنفصلات المتعاقبات بين
ابتداء وجود الحادث وعدمه ان صح وقوعها تجامعا على تعاقباتها بالفعل لكونها منفصلات فهي اما متناهية واقفة فيرجع
الى تنافي الآتات وقد بطل بطلال خبر الذي لا يخفى واما غير متناهية كما بالفعل فيلزم محبة المحصار ما بين حاضره لا يقد لا يلزم
من الصحة الوقوع وهو الملح لان امكان الجمع مثله ولا يجوز كوننا لا تقفية لما مر من التنافي بين كون الشيء موجودا تجامعا وكونه
لا تقفيا نعم اعتبار المتعاقبات او التعاقبات بحيث لا تقف عندهم ممكنة اذا كانت تلك المدة المحصورة امرا متصلا غير قارة كما في استمرار
اجزاء سائر المنفصلات لكن القول برجوع الى الزمان وعلى هذا فمناط السبق واللاحق هو الزمان دون الامور المنفصلة المتعاقبة والكلام
فيها ولكن ان تقول بتغير سريان التعاقبات في تلك المدة المحصورة المفروضة على حسب اجزاء الوضعية فيها فان كانت المدة متناهية الاجزاء وان
عندهم يلزم في الحركة الجسمية المنطوق بها عليها ان افترضت واقعة عند حد فيكون امر متصلا غير قارة مناطا للتقدم والتأخر فهو الزمان
اما اتصاله فلا يلزم على الحركة واما عدم قراره فلكون التعاقبات حاصلة فيه واما مناطية بها فلا بد ليس تلك التعاقبات المنفصلة
بالفعل مع ان القبلية والبعديات حاصلة فلا بد ان يكون ذلك الامر هو مناط القبلية والبعدية وان شئت قلت لو كان مناط ربط
الحادث المتأخر بالقديم هو الحادث المتقدم عليه بشرط عدم وجوده وقدر فرض امتناع تحلف الموجب والموجب يحصل عدم التحلف
باعتبار مجامعة هذا عدم للمع فتقول الحادثان المفروضان لا يكونان اثنين للزوم تنافي الآتات فلا بد من ان يكون احدهما زمانيا
مستمر اجمدة وعند النقط استمراره وعدمه بحيث حادث آخر ياتى له مع هذا عدم وما دام استمرار وجود ذلك الحادث بحيث علة الموجبة
ايضا مستمرة فهذا عدم لا يكون سبب وجود الحادث اللاحق لان وجوده معه منه تكيف يكون علة له فلا بد من تقدم علة الموجبة التي فرضت
مستمرة باستمرار ذلك الحادث لا الى نهاية يلزم التمسك بالجمعا عند استمرار ذلك الحادث او ينتهي الى علة لا تقدم سواء كانت تلك العلة

وانية بالاول فلا يلزم من كون تلك السلسلة لوجود معلولها وكذا معلول معلولها الى ذلك الحادث المفروض الاستمرار فان
 يجوز ان يكون الحق لعدم ذلك الحادث المفروض السابق وجوده ووجوده حادث آخر مع ذلك لعدم غير الحادث الا مع المفروض المعلول
 عن ذلك لعدم قلت لا يبرهن وجود الحادث الا منسجمة موجبة ولعلنا منسجمة اخرى لك في اما مجتمعا فيلزم التمسك المستحيل في الجملة
 او هو بعض من العمل الموجبة سابقا عليه فيكون معلولها الموجب بها ومعلول معلولها الى الحادث المفروض اتفاقا لها سابقا في وجود
 الحادث المفروض اولاه ان فرض وجوده مقارنا لعدم الطاري لذلك الحادث اولاه انظر الى هذه البيانات هل عرفت بها ان قولهم لوجود محاجة
 الموجب الموجب كحل اختلاف ام قلنا ان وجوده كان يدل على وجود واجبات واللازم الوجود بلا وجوب وان فرض سلسلة المتكافئة
 بلاتناه ويزن تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات كما ذكرناه اثبات الواجب لك نقول وجود الحادث مطلقا في وجوده كان يدل على ان يجب يكون
 فاعلم الموجب تخلفا تحت رتبة الفعل على خصوصية ارادة والارتم حدوث التقديم او قدم الحادث والاقية المجتمعة لازم والواجبات غير نافذة لربط
 الحادث بالتقديم لان المجتمعة والذات بلاتناه في حكم حادث واحد عدم افادة الربط مع التقديم لانه المتعاقبات في كازم التسليم
 بيان حدوث وحكم باستحالة وزعم الحكم في نصيب جواب منع استحالة واما ثانيا فاجراء البراهين البطلان للشيء سواء كانت في المجتمعة ايا
 اوزاننا او دبر او متعاقبة بغير وجوده كما في وجوده كانت او ما دبره سواء كان من قبيل المتصلا كالزمان والكرة او المنفصلا كالمعدود
 كالحادث اليومية او كانت بخلافها والرتب سواء كانت العلية او اللزوم او التعاقب الوجود كحجب ان فان التعاقب في الوجود
 الزماني ايضا كونه الرتب كالترتب الوضعي في الجسماني بل التعاقب في الزمان كونه لاجراء البراهين في المتعاقبات كحجب وجوده الدبري
 فان الدبر وان لم يكن ظاهرا للتحقق التعاقب لكنه المتعاقبات لما انصفت بالتعاقب في الزمان وفي موجوده في الدبر فلا يرفع عنها
 الدبر صفة كونها متعاقبة كحجب الزمان فاذا كان وجوده زيدا مقدما على غيره في الزمان فيقع له في الدبر انه مقدم عليه كحجب ان وفيه القدر
 يفي في الترتيب الذي يتم اجراء البراهين ثم هذا الوجه يدل على امتناع الشيء لللازم من تقدم العالم مط سواء كان السابق مع الاحتمال ام
 لا وان كان الوجهان المذكوران مختلفان بالاعدا وكما عرفت واما المتعاقبات الاستقبالية فلكونها لا تقف على حجب الوجود في الزمان
 المستقبل لان فعلية الاستقبال والاستقبالية بالتمام محتمل قطعا كما عرفت في مناسبات ابراهيم عليه السلام وقوف عند حجة فلا ينعى اجراء
 البراهين فيها لشيء او اما اجراء البراهين كحجب المستقبل فيصير سبيل لتتابع المتعاقبات كحجب البراهين من التتابع مع الوقوف على حدة
 لا يفي فذلة الاستحالة لا تقف في نحو الوجود الدبري وهو لوجوب وقوف المتعاقبات كحجب الزمان الاستقبالية ايضا فيلزم بطلان القول بالوجود
 الدبري على الحوادث المستقبلية مطا مناسبات او غير مناه وقد عرفت في البيان الاول فنذكر **فصل** برهان التطبيق وقدرته انه لو كانت
 سلسلة مرتبة غير متناهية موجودة نحو الوجود في الآن او في الزمان المتناهية او غير المتناهية او في الدبر فرضا لها مبدء هو في المرتبة الاولى
 بعده **ب** و هو في المرتبة الثانية من مراتب تلك السلسلة وبعده **ج** هو في المرتبة الثالثة من مراتب تلك السلسلة ولا شبهة ان احاد تلك السلسلة
 بحكم الترتيب المفروض يكون على هذا النسب كل واحد منها محقة بمرتبة متعينة لا يتجاوزها فلما ان مبدء هذه السلسلة لا يكون في ثالثة الرتب حتى يكون في
 مرتبة **د** تلك المرتبة الثالثة حتى يكون في رتبة **هـ** وهكذا كل واحد منها محقة بمرتبة خاصة له الى لا نهاية في الجانب الآخر ليس يجب عدم التناهي

سلسلة المتعاقبات

فانها برهان التطبيق

والله اعلم

فذلك حكم الترتيب والالتزام الموضوع في الآحاد وفان الترتيب نفس اختصاص كل واحد برتبة معينة من مراتب تلك السلسلة فالأول مراتب
 رات فما كونهما متساوية على الاختصاص بدرجاتها بحيث لا يتجاوز كل رتبة المخصوصة ما دامت تلك السلسلة على ذلك الترتيب والالتزام
 ثم فرضنا سلسلة أخرى في نفس تلك السلسلة مبنية على **فصل** مبدء هذه السلسلة الصغرى من الأول الكبرى ثم اشتد كما في باقية الآحاد
 إلى جانب عدم التناهي فلهذا الجملة الصغرى أيضا آحاد وكل واحد متضمن لمرتبة معينة ودرجة خاصة لا يتجاوزها بمثل ما في الكبرى فنقول كما ان باقية
 مبدء الكبرى اعني مبدء الصغرى اعني **ك** كما ان باقية الكبرى اعني **ن** ثمانية الصغرى اعني **ح** إلى ما لا يتناهى وذلك بحكم النظام
 آحاد السلسلتين متوالية إلى الجانب الآخر بالغة ما بلغت والراد بالموافاة ليس بعد في التعليق لأنه لا حاجة للبرهان في هذا المضاماة والمحال
 بين آحاد الكبرى والصغرى الواقعة في النظام المتسق من الجهتين وذلك التماثل والتضاهي في نفس آحاد واحد منهما برتبة معينة
 ودرجة مخصوصة على غطاء القوافل آحاد الأخرى بتلك الدرجة والمرتبة من كونها كل واحد في مرتبة كدائرية كما بشرناه وتعمل ذلك لا يحتاج إلى
 مزيد تفصيل فالحال باقية كل مرتبة معينة من الكبرى مرتبة من الصغرى متعينة بمثل تلك المرتبة لتساوت مراتب الآحاد لهما ويلزم منه
 مساواة آحادهما فيلزم مساواة الناقص مع الزائد وذلك بطاوتها وتفاوتت فتكون في احداهما مرتبة ليس في الأخرى بل في مثلها وبالمثل
 فيلزم المساواة ضرورة وليس في التفاضل في جانب المبدء لأن المبدء على السواء وليس في الأواسط لا تتطابقها متوالية على تسوية
 كل السلسلتين بل في جانب عدم التساوي في لزم التقاطع مراتب تلك الأخرى وهو يوجب التناهي في احداهما ولا يريده الأخرى
 بواحد فيما متساويان ثم قولنا باقية كل درجة من احداهما في النظام درجة من الأخرى شلهما وبالعكس حكم التماثل لا حاجة لهما إلى التفصيل
 واحد واحد من كل منهما فيعتبر موازاة كل واحد من احداهما مع كل واحد من الأخرى متفصلة حتى ينفصل سبيلها لتغير تفصيل الآحاد والغير
 المتساوية فهو الحال صا ولا يلزم مساواة الكمين المتفاوتتين ولا يلزم المط كأم من بعد شرطية وجود آحاد الجهتين في نفس الأمر
 في درجة المحل كونه والترتيب تلك الآحاد امتياز كل واحد من الكبرى بدرجة لازم وكذا امتياز كل واحد من الأخرى أيضا لازم فموازاة الدرجات
 من احداهما للدرجات الأخرى كل نظيرة متفقة في نفس الواقع المسبب بمرتبة المحل عنه وهذا الحكم انما ينفيدان الحال كذا في الواقع فلا ينفذ إلا
 علمنا بتلك الموازاة المتحققة في الخارج لانه ينفذ ويؤثر في المحل عنه فيغير الحال في المحل عنه فلا بد وما قال السيد الباقى ان فيه تريبا
 مغالطيا لأن محركات التناهيات يحلها استحليل فكيف يتم التطبيق فيظهر التناهي لما عرفت انه لا حاجة إلى التفصيل الذي ولا إلى
 تعرف في طرف الخارج الذي هو درجة المحل عنه بل الحكم الاجمالي كما شئت من حال واقعه ثابت للآحاد ونظر إلى الوجود والواقع والرتبة
 المفروضين ثم هذا التماثل والمضاماة لما كان عين الموازاة المذكورة ولا حاجة إلى اعتبار ان هذا المانع بغيره ان درجات آحاد الكبرى
 والصغرى الخانت متساوية لزم مساواة الكمين المتفاوتتين ولا فالملط واسمالة الاول لا توقف على كون تلك الآحاد في الواقع
 من الوضعيات ولا على كونها في الزمان المتناهي دون الدهر فلا ينبغي التخصيص على هذه المبررات ولا بغير الوجود الذي كيف واعتبار التماثل
 والمضاماة بين الجهتين من العود المتناهي المترتب المتسق لا يوقف على كونها وضعيتين ولا فرق في هذا بين المترتب المتناهي و
 بين المترتب الغير المتناهي فان مساواة الكمين المتفاوتين مطع فاذ ابطال التساوي لزم المط ضرورة فالمانع بالتطبيق من هذا

القوافل

النهاية

المقدم في قوله اذا اعتبر تطبيق الاحاد بالاحاد ومن ثم يحكم الترتيب الواقع ظهر المطا والاستحالة اي المساواة بين الكمين المتفاوتين
 ليس غرضه المواراة لعدم الحاجة الى الزيادة وليس المعنى به ما عدا العلوم التعليمية منسب اليها في المحاداة في المتجانسين كما قال بعض الحكماء
 وبتت عليه بعض البرهان فحكم بانه لا يجرى لاثبات الثابت في الجود لاثبات المبدأ الاول لعدم الحاجة اليه ولا دليل يدل على تخصيصه فهو حكم خاص
 فالحكم قد عرفت ان الترتيب لوجب المضادة المذكورة في الواقع والتساوي بين الكمين المتفاوتين مطع فلهذا المط قطعاً ولما كان
 استحالة مساواة الكمين المتفاوتين حكماً شاملاً بلا تخصيص يكون في الزمان او في الدهر فان الوجود الدهري نفس الوجود والواقع وقد
 حكموا عليه بان الوجود وفيه لا ينفك عن المجرى في الواقع ولا ينفك بعض منه عن بعض فلا بد ان الاحاد مرتبة الموجودة فيه اما
 متساوية ام لا والاولى مع الثاني لوجب المط فيطل القدم الدهري على الحوادث الغير المتناهية من جانب الماضي والمستقبل
 ولا يبطل منه الوجود الدهري مطلقاً بل لا ينافي في الحكم وهو ان كل موجود في الزمان فهو موجود في الدهر والواقع فالدهر نفس ذلك
 الوجود الزماني الواقع ومع ذلك هو منفك عن الثابت ولا ينفك بعض منه عن بعض في نفس الواقع فلا انعكاس الزماني عين الانعكاس
 الواقع عندهم كما عرفت مفصلاً فحاشي الحوادث اماضية عندهم متناهية في الزمان والواقع والحوادث المستقبلية ايضا كذلك لانها
 لا تقف في ثبات التناهي الاستقبال بحسب الزمان والدهر بهذا المعنى لا يغير في شيء لانه ان جرى في الزمان فيما يخرج الى الفعل فهو
 متناه ابدان في جملة ما يمكن عروجه الى الفعل بان يعتبر مجموع الامور لا التقفية فقد عرفت انه لا مجموع لتلك الامور فان اعتبار
 المجموعة في التقفية والماضيات لما كانت عند المتكلم متناهية بحدوث العالم فلا اشكال عليه نعم يجرى البرهان نظراً الى الوجود
 الزماني بلا شبهة في الماضي على مذهب الحكماء فان الحوادث الغير المتناهية لما خرجت من القوة الى الفعل في الزمان الماضي وبداخ
 من الوجود والواقع وقد ثبت الترتيب اما بالعلية او بنفس التقاف الزماني فلا شبهة في جريان البرهان كيف ولما ثبت عندهم
 عدم تنامي الماضيات فيكون تلك الاحاد معروضة للعدد والغير المتناهية كالان عدم معدومة اما لانه معدوم الان فيجب ان لا
 يكون الحوادث المتناهية الماضية اليم معروضة للعدد واما لانه غير متناهية فيلزم ان يكون عديم النهاية مجتمعا ايضا غير موصوف بالعدد
 الغير المتناهية ولا نقول ان تلك الماضيات معروضة للعدد والغير المتناهية في الآن او في الزمان المتناهي بل نقول انها كانت منصفة في
 الواقع بذلك العدد ولو كان لا معاد بل تعاقبا وهذا اليم نحو من الاحاد الانصاف في الواقع كما ان الوجودية لا تعاقبا في الماضي كونه في الوجود
 الواقع فلما ثبت كونه غير متناهية خارجة من القوة الى الفعل مرتبة في ينطبق المبدأ من احد السلسلتين على المبدأ من الاخرى والاداسا على
 الاداسا لكونها منصفة متوالية ولا معدوم وجودا التعاقب ولا يزيد في التطبيق الا المضادة والتماثل المذكور بين احاد السلسلتين على نحو
 وجودا فلما ان الماضيات ليست في الآن ولم توجد جملة معان الزمان ومع ذلك حكم بانها وجدت في حدودا بحسب الواقع لك حكم بقاء الوجود
 الواقع الماضي والترتيب المعروض فيها بعد فرض المبدأ من الحوادث اليوم في احديهما ومنه اس في الاخرى وبهذا سائر الاحاد من
 الجملين انها بل وجدت بازاء كل مرتبة ودرجة ثبت الاحاد احدى الجملتين مرتبة ودرجة للاحاد الاخرى مثلها وبالعكس لا على الاداسا
 فقد تحققت المساواة بين الكمين المتفاوتين في الزمان الماضي وهو ليطمط لان استحالتها ليست محققة بظرف دون ظرف وعلى

أشكال فالحظ لازم جدا فنظرتناول هذا البرهان للموجود في الدهر سواء كان من قبيل الحوادث الماضية او المستقبلية فنظرتناوله للموجودات
الماضية بحسب خبر الزمان وكذا تناوله للجزء ولما ان الراد بالتطبيق بينهما مروي ويتناول الجزء ولا يخفى انما واداة لا بد من ان
لا حاجة الى هذا التخصيص فان اللازم من اعتبار التطبيق بالمعنى الذي مر اما المساواة بين الزائد والنقص استحيال التماثل غير متحقق بالضرورة
بل شغل المجرى فان مساواة الكليتين المتساويتين سواء كانت في المجرى او في الماكوس مستحيلة معط والمط فالخصيص بلا دليل وما قال بالخصيص
ان اثره تقليد الامور على الاحياء فقلدها اسلفنا قلدها للشيء دون سواه ان لم ينقل عن الشيء كلاما يدل على التخصيص في حينه فقلدها
لان الشيء في النسخة بعد ما بين هذا البرهان قال ان الخلف لازم ان اجتمعت الاحاد وترتب ما الكائنات مجتمعة غير متساوية او مرتبة غير مجتمعة
فلا بد ان على امتناعه بل ربما يوجد برهان على وجوده كالحركة والزمان وحسبهم المسئلة والشيء ما بين بلانهاية في العدد فاقول كلامه
ان لم يشترط الا اجتماع والترتيب دون الوضع والمقدار ثم ان التخصيص لم يأت ببيان لامن عند نفسه ولا من عند غيره وحكم على البرهان
بالخصيص وعدم تناوله للجزءات بلا دليل فكلما انقلب لائحة التعليق اليه ثم قال انه لو كان الاجتماع في الدهر او في الحضور عند الباري انتهى
البرهان على تناهيه في جانب الابد وهذا كما يخالف اصول الفلاسفة ايضا وقوانين الملة وبدا عجيبة كيف واجراء البرهان في جانب الابد
اما بحسب وجود الزمان في الاستقبال فهو متناه ابد الكثرة بلا توقف عند حد واما بحسب وجود الدهر فكيف ايضا وقوانين الملة فان اهل الملة
لم يقولوا بالدهر بحسب زعم الحكماء بل هم في صدور الروى على الحكماء في قولهم وتوحيهاهم عليه وقوانين الملة ثم بحسب الوجود والاستقبال الاسبق
وليس لها ابتداء على وجود الابد في الدهر وقد عرفت من قبل فقد ذكره ثم لما كانت الحوادث الابدية بل لازمة غير متفككة في الدهر غير نعم
حاضرة عنده ثم وجودا وعلما فبعد تسليم ان اعتبار التطبيق فيها بالمعنى المعهود وان كان من المسجودين بسجى الزمان لا يخفى لاسيما
فصار اعتبارنا به لغوا لكثرة لائح تلك الحوادث في الدهر بحسب وجودها الخارج عنده نعم مع صفة الترتيب اما ان يكون باراد كل درجة
لاحاد اخرى المثلين درجة لاحاد الاخرى مثلها على السواء وبالعكس على علمه ثم فيلزم المساواة المستحيلة علما وعلمه كما شئت عن
حال الواقع واما ان لا يكون باراد كل درجة مع تحقيق الترتيب الموجب لانتظام البدو والاساطع التوالى فوجب القطع اخرى المثلين
في علمه ثم في جانب الآخر المسح بحسب عدم التناهي كما مر مفصلا وعليه نفس حال الحوادث الماضية نظرا الى وجودها التعاقب بحسب فأنها بجلستها كحاضرة
عنده نعم نظر الى الدهر كحسب الزمان فان وجودها الزمانية لا تغيب ثم وان لم يكن الواجب زمانيا بالمعنى المعهود وعدم وجودها في متغيرا
بالوات او بالعرض فالحوادث كما هي حاضرة عنده نعم بحسب الزمان بقطع النظر عن الجزء والزمان الذي فيها وهو نعم بري بنفسه عنه وكيف هذا
الحضور لان تمام مقومات البرهان كما مر انك كحضوره عنده نعم مع وصف تجرد ما لا يتغير في المقومات الى آخر البيان كيف واعتبار جهة
الجزء في الحوادث لانه وجوده غير الخارج والواقع فبحسب اعتبار الصافي بها حاضرة عنده نعم بلا التفكك فثبت عموم تناول البرهان
الحل موجود مرتب غير متناه واما استثناء المستقبل بحسب وجود الزمان في الاستقبال فليكونها لا وجود بجلستها ايضا الماضية في الحكم بحسب الزمان
فهو من قبل الاستثناء المنقطع دون المنصل وهذا البيان على المقرر الذي مر وان كان ناهضا في المعدودات اغير المتساوية لكثرة لافرق
بين عدم النهاية فيها وفي المتصلات قارة كانت او غير قارة كما على تقدير عدم تناسل الحركة والزمان المتصلين في جريان البرهان اما بغير

من تبادلا لا يتحدان

قطعات متساوية فيها نسبة معين فيرجع الى حكم السلسلة الغير المتناهية من المعدودات وبما فرضنا بعد تعيين المبدئين في السلسلتين الكبير والصغرى بل عدم التناهي في المتعلقين غير اشتراط الترتيب بالاستعداد لان الامتداد والاضا توجب ترتيبا فيكيفية تعيين المبدئين من غير معين وبتوابعهم في البرهان على وجه لا يتخلل في ذلك مرتبة في البيان ولا يتعلقك رتبة في الجنان بتوابعه لا بد من التنبه عليه فنقول سلمنا ان بازا لكل درجة من احدى الجملتين اى الصغرى ودرجة في الكبرى مثلها في الواقع من جهة المبدأ الى الجانب الآخر فنقول الاوسط بينهما منتظمة من جهة فلا يتخللها الزيادة من احداهما ولا يلحق الحكم بالنقصان في الاخرى مادام الموازنة في الاوسط ولا شك انه لا ينتقل الزيادة بالتدريج الى جانب الآخر لان التدرج في انتقال الزيادة دائما يتصور اذ كان الموازنة البض تدريجا وبكس لان الموازنة التدريجية انما تعقل اذ كانت على سبيل التفصيل الزهري او الخارج وذلك مع وانما هناك الحكم بالموازاة اجمالا كليا بان كل درجة من احداهما موازنة لدرجة من الاخرى ام لا في طرف الواقع الذي هو نحو وجوده الذي بحسبه يوضح البرهان ثم كل درجة من الكبرى ايضا بازا لها درجة من الصغرى في الواقع بحسب تلك الطرف الا درجة واحدة من الكبرى ليس بازا لها في الصغرى مثلها وذلك في الجهة الاخرى كسب بجانب عدم التناهي فلا يلزم ساواة الكين المتفاوتين انما اللازم زيادة درجة في الكبرى في نفس الامر والواقع الذي يحسنه من البرهان وفقد تلك الدرجة في الصغرى في الواقع في مرتبة التي عنه لا في الحكم لانه قد عرفت انه لا تفصيل في الزهري في يلزم ان يكون احاد الصغرى فاية درجة ولو احاد الكبرى واحدة تلك الدرجة في جانب عدم التناهي فقد تحقق تطابق في نفس الامر بل نهاية بالفعل ومع ذلك تحقق اختصاص درجة من الكبرى يكونها لاشل لها في الصغرى كسب لا يلزم منه انقطاع نسبة الصغرى بحيث يوجب التناهي المطاف ان التناهي المطاف بينهما مع كونه الشيء بحيث اذا اعتبر له عا وبقية باستطاط بمراتب متناهية المعدودات فاعترت واحد من احاد تلك الجملة عا والبالا ثم ان يفسر تلك الجملة بمراتب متناهية بل لا تغنيها الا باستطاط بمرات غير متناهية ولا ملازمة ضرورة بين كونها في فاقدة درجة في الجانب الاخر وبين كونه متناهي يجمع انه يجب فناءه باستطاط عا و بمرات متناهية ثم تعيين درجة في الكبرى خاصة بانها ليس بازا لها درجة في الصغرى ودرجة معينة هو ما بازا لها الدرجة المتقدمة على تلك الدرجة الخاصة من الكبرى لكن لم لا يجوز ان يكون بين المبدئين الكبير وبين الدرجة الخاصة المفروضة لها المذكورة احاد غير متناهية لا يعينها الا باستطاط عا و بمرات غير متناهية وكذا بين مبدئي الصغرى وبين درجة معينة لها بازا تلك الدرجة المتقدمة على الدرجة الخاصة المفروضة لكبرى احاد غير متناهية لا يمكن قنونا الا باستطاط عا و بمرات غير متناهية فاعلمت في كون احاد الكبرى محصورة بين مبدئي وبين تلك الدرجة المعينة لها وكذا احاد الصغرى تقع محصورة بين مبدئي وبين تلك الدرجة المعينة لها فيكون غير التناهي محصورا بين حاضرين معينين وذلك مع قلت هذا الكلام رجوع غير البيان المنطبعة الى دليل اخر فانه برهان على جهة لا بطلان الله ومع ذلك نقول المنسج بحاله فان لنا ان يقول سلمنا ان الاحاد محصورة بين حاضرين لكن ليس هذا المحصر في اعتبار الزهري بان يعتبر الزهري لا مبدئي ثم يعتبر اوسطه شيئا فشيئا حتى ينقطع الاعتبار الى واحد ليس بعده واخر فيكون الاوسط بينهما محصورة بين ذلك المبدئي وبين هذا الواحد الاخر في اعتبار الزهري فلا حجة فيكون تلك الاوسط متناهية بالمعنى المذكور لان ما عجزه الزهري شيئا فشيئا يعينه استطاط عا و شيئا فشيئا بمرات متناهية فان اختراع الزهري شيئا فشيئا لا يبلغ حد الانهائى وانما قلنا انه ليس كذلك في اعتبار الزهري لانه لا تفصيل في اعتبار التطبيق لانه مستغرا انما هناك كسب الحكم تعقل حكما اجماليا بان في الواقع

الخاصة

من كون الوجود

في نحو الموجود الذي به ينفرد البرهان أحاديته ولها حاصران المبدأ وذلك الدرجة فيجوز أن يكون الأوساط غير متناهية بل تلك المقابلة
استقاط العاود مرات متناهية وحصله أن فناء أحاد الأوساط باقيا للعاودة اعتبارا للذات متناهية لأنه كما يقدر على اعتبار الأوساط متناهية
فشيئا وذا لا يكون الاستنباط فقط وفناء تلك الأحاد في نفس الأمر في مرتبة المحكي عنه انما يتأتى بقضاء العاود مرات غير متناهية في نفس الأمر
لا مساوية بين الحصر الكلافي وبين لزوم فناء تلك الأحاد في الواقع بقضاء العاود مرات متناهية حتى يلزم المطلب بل لا بد من بيان راء وحصل
هذا المنع راجع إلى المنع على برهان الحصر كيف كان فناء الأحاد محصورة بين حاصرين لا يلزم منه أنه إذا اعتبرنا واحدا من جانب حاصر معين ينقطع
الاعتبار إلى الجانب الآخر فكما لا يلزم القطع الاعتبار كذا لا يلزم فناء الباقي للعاودة اعتبارا للذات متناهية وأما فناءه في نفس الأمر فهو القابل
يلزم باقيا للعاود مرات متناهية بل يجوز أن يتوقف على مرات غير متناهية فلا يتأتى القطع الفناء والافناء في نفس الأمر بل هو جازم
في الأوساط ما دام الفناء متناهيًا وإذا كان وقوع الفناء بقدر الأعداد الموجودة هناك فلا يتحقق الا يتحقق الفناء بقدر الأحاد وفي غير
متناهية فيتوقف على الفناء كذا قال السيد الزاهد نعم ما قال بعض المحققين هذه المقعدة أي توسط الكل بين المبدأ وواحد معين ليس هو
المطابقة ثبتت أو يتنبه به بل يجازي أن يكون عينه أول ما يقع للاستنباط احاطة النهاية وبذلك يجازي فكمنا فاقم مع عدم النهاية كما بينوه
كيف ولم يفسر أحد غير المتناهي لعدم احاطة النهاية ومع الاستنباط كما ذكر مع لغوي لا ينكشف خالفه الا يتبع ما اصطلاحه عليه من عدم
النهاية وهو كما عرفت هو الذي بحث إذا عده بواحد لم يتعد البتة ومع التناهي لو كان في ذاته لو اعدم بواحد يتعد فلا يقع دعواه البرية وقابل
أن الجاهل من إذا كان من جنس السلسلة أو كانا بحث بعين واحد من جانب واحد وبعين واحد من الجانب الآخر فهو
التناهي فذلك أيضا لا يقطع المنع المذكور لجواز أن يكون بعين واحد من الجانبين لا يتقطع ان كان بحسب اعتبار الذنرك والتمكان
بحسب جهة الوجود والواقع له يجوز أن يكون ذات التناهي في الأوساط بلا القطع في الواقع وبالمجمله فرض انما حصر من مطلق موجب الفناء
مرات متناهية نعم إذا كانت السلسلة مع حاصرها من الوضع كالخط مع النقطتين أو السطح مع الخطين فيصير بشهادة البرية و
الأفلا وإيها إذا كانت السلسلة من المراتب المتعاقبة وبعين الحاصر من ميزان أو زمان محدود فالتناهي لازم وذلك لأنه إذا أخذ
المواد في الحدوث من ذلك الحد المعين فيبلغ بالتدريج إلى الحد الأخير يتعاقب الحدوث على البرية فلا يزال يزداد الحدوث متناهيًا
ولا يزال بان في على القدر الأول البرية متناهية وكذلك الثالث لا يزال على الثاني البرية متناهية وهكذا في كل مرتبة إلى أن يصل إلى الحد
الآخر والآخر على التناهي بقدر متناه لا يكون الاستنباط دائما بل هذه المرتبة الأخيرة أيضا مثل المراتب السابعة أنها زائدة على التناهي بقدر
متناه فلما كان ذلك الحكم شموليا لكل مرتبة من مراتب التعاقب فليس مرتبة تعاقب يحكم فيها بأنها وصلت إلى حد التناهي وحال التعاقب
الخارجي بعينه كما من حال اعتبار الذنرك من أمور متناهية حتى وصل إلى حد آخر لا يكون الاستنباط غلبت أن يقول يجوز أن يكون جميع المراتب
غير متناهية لأنه لو كان الجميع غير متناه لم يبلغ بالتدريج إلى الأخير كيف ولو جاز ذلك لجاز خروج المستقبل الغير التناهي بتمامه من القوة
إلى الفعل بالتدريج وأما قلنا بالآخر مع الاستنباط فيما سبق من محل المنع فعدم التدريج هناك فذلك نظر إلى نفس الواقع البحث فيما ليس بواجب
وتعاقب موصول إلى حد آخر ثم انما لا يتصل في ضد وقع في المنع لأنه لا ينافي لما نحن فيه من حدوث العالم وأول المراتب في المتعاقبات

التناهي وضد مطلق

الحال في الشك في البرهان لا بطلان التقدم الزمني والذري على الحوادث اما اولها فمعرفة انما ان البرهان جارية المتعاقبات فيجب
 انشاء فيها البنية واما ثانيا فلما ثبت بهذا البرهان ان في السلسلة الغير المتناهية الكبر في درجة معينة خاصة لا يتعدانا ودرجة اخرى
 وليكن انما ودرجة في الصغرى فنقول اذا كانت تلك السلسلة من المراتب او بعض الزمان فلا بد لها ان يكون من درجة كذا في
 في جانب كما اذا ثبتنا التطبيق من الحوادث في اليوم ورونا الكلام الى الآخر فلا جرم لا يكون تلك الدرجة من الاواسط لما مر في تقرير البرهان
 في آخر جانب عدم انشاء ولا يكون فوقها ودرجة اخرى فيجب ان يكون هو اول الحوادث ويكون وجوده بعد عدم الصريح والليست وذلك
 حاونا فلم يكن قبل كل حادث حادث حتى يقع في العالم كازم الحكم ولما ثبت انشاء في الحوادث فيجب انما في الجانب الآخر فيجب
 تناسلها فيجب وجودها لان الموجود في الدرجة من الحوادث لا يكون الا ما هو موجود في الزمان فانشاء فيه فيجب انشاء في الزمان وقدر
 من قبل واما في البرهان **التضائفي** وتوتره بعد تبديد مقدمه وانه ان نسبة التضائيف بين شيئين قاض ضرورة باستحالة وجود احدهما بدون
 الآخر فيجب التعدي فيها حسب تلك النسبة فالأب الواحد اذا كان له ابنان تعدو النسبة لتعدوا احد الطرفين فيجب اعتبار التعدد بينهما في
 في الطرف الآخر فلا بد من هذا التضائيف على قولهم حسب واة اعداد احد التضائيف مع اعداد الآخر والى السلسلة المفروضة بهذا الجراء
 محض سلسلة البقيات واللاحقة المتضائفة سواء كانت السابقة والمسبوبة من حيث العلوية والعلوية او من حيث التقاف الزماني
 فلا يتعدى هذه السلسلة الا بما كان متبوعا عن سابق وسبقا على مسبق كما اذا فرض ان **سابق** **عقاب** **وسبق** **كذا** فيدخل
 السلسلة ما كان موصوفا بصفتين بل يتعدى السلسلة وما لا يكون كذلك لا يدخل فيها فلا اعتد او فاذا كان المضائف مضائفين مثل
ب مضائف وعلية لا الذي هو داخل سلسلة العلوية **واعلة** ومضائف لا بعده **وكذا** فيتم باو ما بعده السلسلة **واذا** كان **علية**
 لى اخره مثلا فنقول مع الا انه داخل السلسلة لا ياتم باو ما بعده ولا اعتد او بغير عدم الحاجة اليه فهو لغرض الاعتبار لعدم ان علة
 لا حاد السلسلة كما فرض الكس في كالحجب ان يكون باو كل مضائف معين المضائف الاخر كما يجب ان يكون اعداد احدها مساوية لاعداد الآخر
 ضرورة والاعلوم وجود بعض احدهما بدون الآخر ولا يتبع البع قول من قال ان التاوى يطلق على معينين احدهما تطابق احدهما من الطرفين
 وانما في باب الكين بحيث لا ينقطعان الاول ثم والثاني لما يوجب انشاء لما عرفت ان مساواة عدديهما في الوجود الذي
 بحسب نصوص البرهان سواء قلت بتطابق المحرزم لا وتو في باب الكين حيث لا ينقطعان ان اريد به عدم الانقطاع في اعتبار الترتيب
 فليس في الزمان تفصيل احاد السلسلتين لاعتبار احوال حكم البرهان بل ليس الاحكام واحد كما عرفت في برهان التطبيق **والانقطاع**
 في الواقع فينا فيه وجود الاحاد بالفعل مع نسبة التضائيف فنقول اذا وجدت سلسلة غير متناهية بحيث يكون كل واحد منها سابقا
 عن لاحق ولا حقا عن سابق والسبق واللاحق اعم من ان يكون بالعلوية او بالزمان فاذا فرضنا واحدا واحدا معينا مثل الحادث في اليوم
 يكون مسبوقا عن سابق وذلك السابق عن سابق آخر وهكذا الى نهاية فالبقيات من الحوادث المبسوبة الى الجانب الاخر الى الجانب
 اما في مثلا فلو فرضنا انما هو بعد السابق ايضا كلك التضائيف ويحتمل ان يكون مساويا للبقيات كما في السلسلة
 من الحوادث المبسوبة لخواص منها مسبوق حتى الحادث المبسوق داخلا فيها والسابق ليس الا فوق الحادث المبسوق فاذا واد

برهان التضائيف

علاوة البرهان

هذه المسبقات على السابقات وهو خلف فيكون كونه في هذه الجانب عتبة مرفوعة لمحصل العادة فيجب التساوي ولا يصح تحليل العلة المحسنة
 في الاوساط وكونها منتظمة متوالية على صفة واحدة متشاركة في الكل في لا يتبع القول بان الحادث وان كان معلولا لمرقا بالقياس
 الى سببها لكنه علة لما بعده لكون العالم عن الحكما اربابا وذلك لان العلوية التي فيه وكذا اساس المعلومات التي في سببها
 ان يكون ما في سببها في جانب الازل كما يقتضيه حكم التفاضل فالعلة التي في الحادث اليومي بالقياس الى ما في الابد لغو في الابد
 هذه السلسلة ثم اوثبت في جانب الماضي عليه مرفوعة لزم التساوي فتم الموضوع ذلك نقول ان كان الواحد الذي فيه علة مرفوعة
 ليس فهو خلف لان الزمن ان السلسلة من الحوادث وفيها الكلام وان كان حادثا كان اول الحوادث ضرورة ثبت المط الذي في السلسلة
 وهو ان قبل كل حادث حادث على ما هو منسب الحكم القائل بالتقدم وثالثها ما استنبطها خاطري ولا بد من تمهيد معذرات اوليها وان
 كل جملة خرجت من القوة الى الفعل في الآن او في الزمان المتناهي او الزمان الغير المتناهي الماضي او في نفس الواقع فالجميع الحاصل
 احاد تلك الجملة اربعين سواء كان وجود احاده معا ولا معا كما ان كل جزء من اجزائه كذا وثالثها ان كونه متعينا بوجوب كونه موصوفا
 بعد معين بحاجته فان المتعين بنفسه وبحاجته التي في احاده يستحيل ان يكون موصوفا بعد معين كذا وثالثها ان كل عدد معين في
 الواقع لا بد ان يكون في الواقع زوجا او فردا لانه لا ثالث لهما وان لم يعلم بعينه فادامت المقدمات نقول اذا وجد جملة من الغير المتناهي
 من مبدع في الجانب الآخر باحد اثنى الوجود التي مرت بزمان يكون تلك متعينة بالقدم الاول في ان يكون موصوفا بعد معين بالثانية و
 لا بد ان يكون ذلك العدد زوجا او فردا بالثالثة فان كان فردا فاستقص واحد يميز زوجا ضرورة واذا كان زوجا مع قسمته الى تساوي
 ومورد القسمه يجب ان يكون هو عدد من عدد ووسط السلسلة فمنه الى الوسط الى المبدع متناه ومنه الى الجانب الآخر غير متناه مع انها
 متساويان وهو خلف وانما حكمنا بتناه الاول فانه محصور بين حاصرين محصورين غير المتناهي مطوع كما هو المشهور ولانه انما فرض في
 الجملة غير متناهية في الجانب الآخر دون الاوسط في انما يكون حسب الفرض ولا يكون هو من البرهان الا انه ما يكون كذا فلا فيرولانه اذا كانت
 تلك الامور على سبيل التعاقب في الماضي كما في ما نحن بصده لانه لا متناهية لان الاوساط كلها خرجت من القوة الى الفعل بالتدرج وياخرج
 بالتدرج الى الفعل فانيما كان اواخرها يكون البنية متناهي كما عرفت سابقا وهما تقرير آخر في البطلان عدم تناهي افراد الانواع المولدة
 على سبيل التعاقب فنقول فافرضت اشجارا ووجاجات غير متناهية في الماضي بان يكون قبل كل شجرة قبل كل وجاجة وجاجة فلهذا
 ان ما كل شجرة بذرة مولدة وقبل كل وجاجة بيضة مولدة لها فقبل كل شجرة بذرة وقبل كل شجرة ايضا ففرض من عدم المولدة
 فهو من الطرفين وكذا في الوجاجة والبيضة في سائر المولدة فنقول اذا اخذت جملة من الاشجار الموصوفة في الدهر او في الزمان
 الماضي الخارجة من القوة الى الفعل من اليوم الى الازل لا بد ان يكون موصوفا بعد معين في نفس الامر ولو كان ذلك العدد غير متناه
 في الحكم بالفعل كيف والاشياء التي خرجت من القوة الى الفعل لا بد ان يكون معينة لها مجموع شجرة على احاد متخفة بحيث لا يزيد ولا ينقص
 بخلاف ما بالقوة من الاشياء لا تقف في انها لا مجموع لها لعدم خروجها من القوة الى الفعل الى الابد وذلك ويجب ان يكون بازاء كل شجرة بذرة
 سابق عليه فالشجرة اليومية بازائه بذرة والشجرة السابق عليه ايضا بازائه بذرة وكذا البذر الذي كان بازاء الشجرة اليومية ايضا لا بد له من شجرة

هذه المسبقات على السابقات وهو خلف فيكون كونه في هذه الجانب عتبة مرفوعة لمحصل العادة فيجب التساوي ولا يصح تحليل العلة المحسنة
 في الاوساط وكونها منتظمة متوالية على صفة واحدة متشاركة في الكل في لا يتبع القول بان الحادث وان كان معلولا لمرقا بالقياس
 الى سببها لكنه علة لما بعده لكون العالم عن الحكما اربابا وذلك لان العلوية التي فيه وكذا اساس المعلومات التي في سببها
 ان يكون ما في سببها في جانب الازل كما يقتضيه حكم التفاضل فالعلة التي في الحادث اليومي بالقياس الى ما في الابد لغو في الابد
 هذه السلسلة ثم اوثبت في جانب الماضي عليه مرفوعة لزم التساوي فتم الموضوع ذلك نقول ان كان الواحد الذي فيه علة مرفوعة
 ليس فهو خلف لان الزمن ان السلسلة من الحوادث وفيها الكلام وان كان حادثا كان اول الحوادث ضرورة ثبت المط الذي في السلسلة
 وهو ان قبل كل حادث حادث على ما هو منسب الحكم القائل بالتقدم وثالثها ما استنبطها خاطري ولا بد من تمهيد معذرات اوليها وان
 كل جملة خرجت من القوة الى الفعل في الآن او في الزمان المتناهي او الزمان الغير المتناهي الماضي او في نفس الواقع فالجميع الحاصل
 احاد تلك الجملة اربعين سواء كان وجود احاده معا ولا معا كما ان كل جزء من اجزائه كذا وثالثها ان كونه متعينا بوجوب كونه موصوفا
 بعد معين بحاجته فان المتعين بنفسه وبحاجته التي في احاده يستحيل ان يكون موصوفا بعد معين كذا وثالثها ان كل عدد معين في
 الواقع لا بد ان يكون في الواقع زوجا او فردا لانه لا ثالث لهما وان لم يعلم بعينه فادامت المقدمات نقول اذا وجد جملة من الغير المتناهي
 من مبدع في الجانب الآخر باحد اثنى الوجود التي مرت بزمان يكون تلك متعينة بالقدم الاول في ان يكون موصوفا بعد معين بالثانية و
 لا بد ان يكون ذلك العدد زوجا او فردا بالثالثة فان كان فردا فاستقص واحد يميز زوجا ضرورة واذا كان زوجا مع قسمته الى تساوي
 ومورد القسمه يجب ان يكون هو عدد من عدد ووسط السلسلة فمنه الى الوسط الى المبدع متناه ومنه الى الجانب الآخر غير متناه مع انها
 متساويان وهو خلف وانما حكمنا بتناه الاول فانه محصور بين حاصرين محصورين غير المتناهي مطوع كما هو المشهور ولانه انما فرض في
 الجملة غير متناهية في الجانب الآخر دون الاوسط في انما يكون حسب الفرض ولا يكون هو من البرهان الا انه ما يكون كذا فلا فيرولانه اذا كانت
 تلك الامور على سبيل التعاقب في الماضي كما في ما نحن بصده لانه لا متناهية لان الاوساط كلها خرجت من القوة الى الفعل بالتدرج وياخرج
 بالتدرج الى الفعل فانيما كان اواخرها يكون البنية متناهي كما عرفت سابقا وهما تقرير آخر في البطلان عدم تناهي افراد الانواع المولدة
 على سبيل التعاقب فنقول فافرضت اشجارا ووجاجات غير متناهية في الماضي بان يكون قبل كل شجرة قبل كل وجاجة وجاجة فلهذا
 ان ما كل شجرة بذرة مولدة وقبل كل وجاجة بيضة مولدة لها فقبل كل شجرة بذرة وقبل كل شجرة ايضا ففرض من عدم المولدة
 فهو من الطرفين وكذا في الوجاجة والبيضة في سائر المولدة فنقول اذا اخذت جملة من الاشجار الموصوفة في الدهر او في الزمان
 الماضي الخارجة من القوة الى الفعل من اليوم الى الازل لا بد ان يكون موصوفا بعد معين في نفس الامر ولو كان ذلك العدد غير متناه
 في الحكم بالفعل كيف والاشياء التي خرجت من القوة الى الفعل لا بد ان يكون معينة لها مجموع شجرة على احاد متخفة بحيث لا يزيد ولا ينقص
 بخلاف ما بالقوة من الاشياء لا تقف في انها لا مجموع لها لعدم خروجها من القوة الى الفعل الى الابد وذلك ويجب ان يكون بازاء كل شجرة بذرة
 سابق عليه فالشجرة اليومية بازائه بذرة والشجرة السابق عليه ايضا بازائه بذرة وكذا البذر الذي كان بازاء الشجرة اليومية ايضا لا بد له من شجرة

خاتمة

[illegible]

المستغاثات

بهما بالترتيب في الوسط في العوض كان مستحيلا من قبل ثم تحقق إمكانهما فتحققتا فانه لا غرض لنا بمعتبره حتى نتكلم فيه نعم لا بطل
 الاتصال الغير الفار لا لثبته حقيقة بوجوه مذكورة من قبل فليز من عدم إمكانه البطلان ان كان المحل مطلقا فلا موصوف بهما
 بالذات بمعنى عدم الواسطة في الثبوت والعوض امر اكيا اتصاليا غير قار ومعه ذلك فالمتعلق الانتزاعي منزه عن حركات المقسوم الى الساعات
 والايام غير منكر لكنه ليس شيء وقدم ثم تحقق عدم السابق على حدوث اول الحوادث بحيث يجوز مجامع الثابت المحض ثم تحقق
 وجود ذلك الحوادث بدلالة في حاق الواقع موجبا لتخلف المعنى بوجبه لاقتضاء الارادة وجوده كك قد عرفت انه غير مستحيل وذلك ان قول
 انه ليس تخلف حقيقة بل الوجود مع الموجب ربما يوجب التخلف فتذكر ما سبق ولا يمكنك ان تقول قبلية عدم على الوجود والتفكا كقول
 يجوز الا بالزمان فيجب وجوده عند عدمه لا وعيت من قبل ان الاتصال بالذات بمعنى عدم الواسطة في العوض راجع الى نفس الاشياء والحادث
 والحوادث ومع عدم الواسطة مطالة الثبوت ولانه العوض ليس شيء متصل غير قائم بل لا يلزم ذلك فلا يلزم الاتصال ان يكون بالنظر الى
 ذات الموصوف او بالنظر الى عليهما اما كون تلك العلة موصوفة بتلك الصفة بالذات بذلك المعنى فلا فالموجب للاتصال الاشياء بالقبلي
 والبعدي والواسطة في الثبوت بهما والحل تبديل وتغيير في عالم الكون والاف وبل عالم الامكان ليس لنفس الارادة العامة الكافية منه
 تجم لوجود الاشياء وخصوصياتها سلطان قضاء فينقض الاقدس وجوده المقدس على حسب القسمة نظام العالم باحكام الغريب وتبنيه
 الجمع البعدي الناشئ عن خصوصيات حقائق الاشياء واحوالها بالذات والمفارقة ولا ضرورة في ضرورة القبيل بعدا وبالعكس
 الى ان المناط هو العناية الازلية وما يعم انه اذا رفع امتداد الزمان الكمي فليس بين لم يبق في يد العقل ما يتأتى به الحكم بالقبلي
 والبعدي فقدم جوابا منسبانه انما ثبت به الملازمة بين فرض الامتداد الزماني وبين اعتبار المتعاقبات من حيث المتعاقب وذلك
 لا يجري لما نحن فيه من ثبوت الاتصال في الزمان بالذات ولا يحصل للوق بين اجماع القبلي والبعدي حتى يقتضيه امتداد اكيا غير قار
 وبين قبلية واحدة وبعدي كك فلا يابا لطباع الدم وحقاق الواقع فلا حاجة لها الى تلك الكمية كما قال السيد الباقر في كنه كيف اذا اجاز
 القبلي الواحدة في حاق الواقع مع قطع النظر عن الكمية الزمانية ويقع البعدي موقعا كما افاد هو فلا يريد على القبلي الاول قبلية
 اخرى ثابوتية الاول قبلية واحدة فلا يستدعي امتدادا وكمية ما وضع ان القبلي الواحدة لا يابا بطبيعة الدم فلا يزال يزاد
 القبلي والبعدي شيئا فشيئا الى ما لا تقف هي في كل درجة واحدة من القبلي فينبغي ان لا يقتضيه كمية زمانية اصلا واجب
 من هذا القول ان بعض الناس ان الكمية الزمانية المعبر عنها بالفارسية بمرتكب ضرورة وان لم يوجد حركة او حادث وبالملة تقدر اصلا
 واحال تلك الضرورة الى وجدانه الغير المشوب بالوهم وهو بعد مشوب به ولعمري ما قال ليس كلما فرضا العقل مجردا عن غواش الوهم كان كك
 وقدم فتذكر ان شئت قلت ان اريد بكونه ضروريا بالذات فيلزم كونه واجبا بالذات وان اريد بكونه ضروريا في الخارج
 ولو بالغير فلا تشكالات السابعة عامة اليه وان اريد بكونه ضروريا بحسب الانتزاع فليس كك لا يصح انتزاعه من ثابت لما مر من
 المتعدد والمنصرف فلا بد ان يكون له انتزاع محدد ومنصرف فكيف يتجزأ بدون تحقق متغير ما قبلية الخارج وقدره ان الزمان
 مع قدمه متناه في جانب الماضي ولا ملازمة بين كون الشيء قويا وبين كونه غير متناه كما في الفلك في ذلك قياس مع الفارق فانه

فرق بين القدم في الامور الثابتة وفي الامور الغير الثابتة فالقدم في الاول متعقوب وفي الثاني كمنع وقدم المتتابع
 الثابت عبارة عن استبعاد الحق التغير والتجدد وتجاه الغير المتتابع وليس الثاني كذلك فان قدم عبارة عن نفس عدم متتابع في الاشياء
 والا لكان التجدد وتغيره اول حادثة فنقول قبل اخذه في الجد الاول من التجدد لا بد منه وجود ذلك الزمان لغرض قدمه فلا يكون
 بناك تجدد ولا تغير مع انه لا حقيقة له سوى التجدد في المقدم فلم يكن زمانا ثابتا وان لم يتصور على ذلك الحد قبل وقبليه كما زعم
 في انه غير متعقوب لان كل حادثة في الماضي معينا يمكن قبله حد سابق عليه يتصور بالضرورة يلزم ان يكون الثابت المحض ايضاً موجوداً في الخارج
 من ذلك الحد لانه لا حد منه يحتمل وجود الثابت فيه ثم يلحقه اول اول التجددات والا لكان معه الزمان في ذلك الحد لعدم معاد الوجود
 منه وجود الزمان وانفكاك التجدد منه فلم يكن زماناً وبالجملة حينئذ اول التجدد يجب ان يتأخر وتنتكس عن الثابت وان لم يكن ذات الزمان
 متأخراً وفيه الخلف لانه راجع الى الحق بقول الزمان لانفكاك لازمه الذاتي نعم هنا طور وراء طور العقل المتوسط وهو طور العرفاوين
 السرايم وهو ان زمره الكمالات ما شئت راحة الوجود وانما هي اعتبارات وانتزاعات تتدرج من ذات واحدة حقيقة حقيقة
 قلبها الوجود بل هو الوجود المحض ليس الا وهي حقيقة الحقائق في مرتبة واليها لبا برادة وتنزه في مرتبة وهي منشأ الانشراح في نفس
 ذاتها ليجب ما يتصور او يعقل ولا اشكال في شيء واحد بذاته منشأ الانتزاعات امور كثيرة عند ارباب الظواهر ايضاً كما في انشراح
 الصفات الكاملة عن الواجب فكل تلك الذات مع جميعها للمرتبة السابقتين جامعة لمراتب كلها في كل مرتبة ولها كون وبرد
 في كل درجة وتعين قابلية الحقائق تنويعات العالم كائن على في خصوص الحكم ومستمدة على الكل بالفعل وهو الكون والبروز عند
 مؤيد بقوله ثم ايا ما تدعو فلا الاسماء المحيية كائن على في الغوغاء الملكية فلما كانت ذات بذاته وكل درجة منشأ الانتزاع الحقائق
 كلها ومنها الحقيقة الزمانية متزعة منها على سوال سائر وانما سبيل الانتزاع عند حينئذ ذات بذاته او ذاته معينة مخصصة بذاته
 مخصوصة على حثانية الازلية مطابقا لفيض القدس النواتي فاقطعة العناية انتزاعاً في آن تتدرج كل وما اقتضت انتزاعه
 في زمان يكون ذلك واليكن والزمان شيئاً غير ما يتدرج من الذات على حسب العناية فبعد ما انتهت الاضيات بوجوه مذكورة
 قبل فلعل ذاته ثم يجب حثانية لم تقتض الا لك سواء كان الانتزاع مكاناً في نفسه لا وعلى ما قلنا يتفرع قبض الزمان وبسطه
 على اربابهم قدس سرارهم فان الكمية الزمانية لما لم تكن عند عدم الاما يتدرج حسب العناية عن ذاته ثم وذاته ثم الانتزاعات على كل
 يعقل سور ولو كان ذلك نحو خارجا عن حد العقل المتوسط فيمكن ان يتدرج توسعة الذاتية على حثانية مودة معينة شح حواد
 معينة عند جماعة ويمكن ان يتدرج مودة معها اخرى اكثر منها من ذاتها ثم شح حواد اكثر من ذلك بحسب العناية الازلية بل يجوز على
 هذه الطريقة ان توجد مودة واحدة بحيث تمر على احد كسنة وتمر على آخر كسنة او الف سنة لكن الوصول الى هذه الرموز والعصور على
 امثال هذه الكثرة لا يتسر بقوة الفكر ومونة المقال لا يبره من ذوق آخر وقوة احدى وليس الحوادث كلها غير ما يتدرج على نفسه ثم
 بالفيض الا قدس ولم في قبض الزمان وبسطه شهود ومعارفات حقة صحيحة يشهد حادثة معاجم صلح كما يشهد امثال هذه
 الكلمات وان لم يبرح كسمة لا يغير الا رتبة ومرار فيك لولا ان قيل الكلام ببيان اكثر من ذلك لان لبا طور وراء طور العقل المتوسط

معينا

سنة

مشهور

على سبيل المثال
منها سبيل الى سبيل

الاول

لام

منه

كلمة الحق في الحقيقة ولا يملك مسلك الارباب الطريقة على الله فلهذا المسلك نفضله لعباده المقربين من الاولاد من البشر المشرقين عن
الملكوت الملكوتية الى مرتبة غيبية رضى الله عنهم والى الله والفضل والعناية وهو على التوفيق والهداية **سبيل**
والصورة الجسمية وتركيب الجسم الطبيعي منها والبيوت المثلثين جوهر ليس في نفسه بمنفصل ولا متفصل قابل للقول الصورة الجسمية والصورة
الجسمية عندهم جوهر ممتدة في الجهات الثلاث وهي حالة في البيوت في تركيب الجسم منها وقد ذكرنا وجه الاستدلال عليه اموالنا في ابرار
الوجوه والفضل وتقرره على ما ذكره فيقضي تمهيد مقدمات **ان** الاتصال الثابت في الجسم مفود بابطال الجزء الذي لا يتجزى كجيب
ان يجوز امره بان كان عرضا او كان قائما بالجزء الا جزئ الجسم كما زعمه الشيخ مشتاب الدائم المقتول في التلويحات او لو كان
قائما بنفس الجسم على التقديرين يجب ان يكون محله متقدما عليه بالوجود ومن حيث الطبيعة لا يجب تأخر المدة عن طبيعته بل هو في مرتبة حيث
الشيء فيكون له حاجة الشخص الى المحل الشخصي في وجوده فيجب ان يكون ذلك المحل في مرتبة وجوده المتقدم عارضا عن الاتصال في المحل
في مرتبة عرض العارض فهو في تلك المرتبة اما في المراتب ان لم يكن قابلا للاثارة فحسب او لم يكن قبل الجواهر الفردة فكان قابلا
وكلاهما لا يصلح ان يصير متصليين بمتمدين فوجب الاتصال امره بان غير متاخر عن محله بل يكون متقدما عليه حتى لا يتصور وجوده بلا
الاتصال كما ذهب الشيخ مشتاب الدائم المقتول في التلويحات من جهة الاتصال في الجسم بعد علمه ان الطبيعة العنصرية وان وجدت حركتها
من حيث المدة عن مرتبة المحل كما هو معتبر في تفسير العرض فيكون واجب تأخرها عن جسمها من جهة المحل لان الشخص المحل مطلقا انما ينفذ
تخصص المحل كما ذكرنا ولكن يجوز ان يكون طبيعة المحل العنصرية من حيث المدة على المحل المخصوص الشخصي وقد انصوا بوجاهة ومرحوا بان الزمان
محتاج الى المحل المطلق وفي الحركة المطلقة كنهه على المخصوص وفي حركة الفلك الا قد يجوز ان يكون المحل المخصوص للاتصال سوا ما كان المحل
او جزؤه متاخر عن طبيعة الاتصال المطلق ويكون الاتصال المطلق محتاجا الى طبيعة المحل المطلق ان شخصه محتاجة الى المحل المخصوص وهو
الاتصال امره ان لا يلزم كونه من المراتب عن الامور المكونة من قبيل الجواهر الفردة في مرتبة وجوده السابق على الاتصال لما ذكر
ان المحل المخصوص متاخر الوجود عن طبيعة الانسان فلا يكون في الخارج مرتبة وجوده السابق على الاتصال حتى يكون من المراتب او من قبيل الجواهر الفردة
الس المتصل ولو كان ذلك الاتصال غير بطبيعة الاشياء لا يجري فيه هذا التقدير الذي مرتبه يكون من قبيل الجواهر فان الشيء اذا كان متصلا
والشأن مقدم عليه لا يكون في الخارج مرتبة متقدمة على الاتصال حتى يكون من المراتب او من قبيل الجواهر الفردة وكيف والامر المتصل حين الاتصال
لا يجوز عند العقل ان يكون جزءا او جوارزا او ظاهرا الى جهة الاشارة او عدم محبتها فان كون الشيء متصلا بذاته او بامر مقدم عليه ينافي عن
كونه جوارزا او جوارحا بين الاتصال والاستداد وبين كون الشيء مجردا او جوارزا او من المتأخاة ضرورة فان الاتصال يقتضي
التجزؤ فكيف يكون مجردا او يقتضي الاستداد فكيف يكون جوارزا او **ان** اجزاء المفرد المتصل قابل للاتصال الخارجي كما ذهب اليه فيتم بطبيعته
من ان مبادي الاجسام اجسام صفارصلية وان كان كل واحد منها جسام مفردا متصلا بذاته لا يقبل الاتصال مطلقا ولا كسرا ولا قطعاً ولا
قابلا لانقسام الوحدى الجزئى والى الحقيقة والجسم كجيب منها قابل للاتصال بل متفصل بالفعل فالتصل حقيقة غير قابل للاتصال الخارجي
فلا شك في انه يقبل التقسيم النوعية كما اعترفتم فانه ان الوهميان من حيث بيان ومنشأ بيان لكل مفردة اتحادها في الوجود والهيوية

لغة الاتصال

لغير الاتصال بالمتبنيات لا يتصلان والامور المتشابهة في الحقيقة متقاربة في الاحكام فلما جاز على الكل الاحتياز يجب محبة على الاجزاء
 الوهمية وما ذاك الا لان تلك الخارج فاقولت انما جاز على الكل الاحتياز الفطري في بدو الامور لا لفصلها في احوالها فطاري فليكن مثلي
 ذلك على الاجزاء الوهمية فليكن كون الاجزاء في اصل الفطرة منجزة كمنها وجرت بتصله في لا يمكن انفصالها عقب الاتصال فلا يقبل
 الانفصال الطاري وسو لم يزل بها في تمام البيان قلت فيما اعتبره من جواز الانفصال الفطري على الاجزاء بدل الانفصال كفاية فيما نحن
 فيه من تميم البرهان ونحوه انما نأخذ في الاستدلال مطلق الانفصال فطرياً كان او تعقبا كما سطر في نظم البرهان برود عليه انه ان اراد
 بقوله الامور المتشابهة في الحقيقة كون متقاربة في الاحكام انه يجوز تلك الاحكام على كل فرد من تلك الطبيعة بمعنى ان طبيعة كل فرد هي
 لا تأتي عندها فسم فان الطبيعة لو كانت آتية عنها بنفسها لما صحت على فرد منها لانها مشتركة في جميع الافراد على السواء ولكن لا يلزم
 جواز تلك الاحكام على فرد نظر الى شخصية فان الطبيعة وان لم تكن خالقة عنها لكونها من شخص عنها كيف والطبيعة الانسانية
 مثلاً لا تأتي عن الشخص المعين كشخص زيد مثلاً والبق لا تأتي عن شخص فواضح ان الشخص اللازم له ذلك كل فرد من الافراد ان لا يأتي
 عن فردك نظر الى الطبيعة المحضة ومع ذلك يابى نظر الى شخص فلما لم يجر تلك الاحكام نظر الى فردية ذلك الفرد فلا يمكن حصولها
 وعدم الابدان نظر الى الطبيعة لا يفي في شيء او يمنع عنها الشخص افاذا لا يلزم ان يكون جواز الصافي كل فرد بما الصافي به فرد اخر
 من الطبيعة نظر الى شخص فحيث ان يكون الكل موصوفاً بالاحتياز الفطري ولا يمكن جواز الصافي للفردين الوهميين به لتساو
 الفردين فلا يمكن الاستدلال بجواز الانفصال الفطري على المطاوع ان اراد ان كل فرد من الطبيعة نظر الى فردية يجوز عليه تلك
 الاحكام ثم كما عرفت فاقولت جواز نظر الى الطبيعة كما عرفت في بيان المطاوع ذلك ليس كذلك لان ماله جواز ذلك الحكم على
 نفس الطبيعة اعلم ان يكون في ضمن كل فرد او في ضمن بعض الافراد الاخر سوى الفرد الذي نحن في اثبات جواز الاحتياز اي الفردين
 المسميين فان جواز حكم على الطبيعة انما يفيد جوازها على بعض الافراد كما عرفت في شخص زيد مثلاً فاذا لم يجر ذلك الاحكام على
 الفرد المطاوع فلا يثبت اصل المقعة فلا عبرة فيما نحن فيه كما يظهر لك من تقرير البرهان كيف وبناء الكلام منها على ان الامر
 لا يقع في شخص بعد الانفصال وبعد فرضه منفصلاً في اصل الفطرة بدلالة الانفصال موجب لتتميم البرهان ان يكون ذلك الشخص
 بعينه قابلاً للانفصال الفطري او الطاري فقبول الطبيعة الاحتياز باعتبار فرد لا يكفي ما لم يثبت ان الفردين الوهميين من الفرد
 المحتياز اصل عن غيره بحسب الفطرة قابلاً للاحتياز الطاري او الفطري حتى يرد ان الشخص المتصل بعينه لم يبق بعد طرد
 الانفصال والاحتياز او فرضها في اصل الفطرة بدل اتصال الفردين الوهميين فوجب اشتغال الفرد على امر اخر وهو انه لو
 قبول الجسم المفرد للاحتياز الفطري الموجب لانفصاله عما عداه لا يقع في شيء وان كان يوجب قبول الطبيعة من غير ما لم
 جواز طرد الاحتياز او فرضه في اصل الفطرة بدل الاتصال الفطري على الفردين الوهميين **الاشارة** ان الامر المتصل بالشخص وهو الجسم
 المفرد الذي كلامنا فيه بعد طرد الانفصال وفرضه ابتداء بدل الاتصال لا يقع بعينه في شخص وان لم يوجب طبيعة النوعية في ضمن
 فردية او افراد اخرى متشابهة للاول ذلك لان الجسم المفرد المتصل بذاته له وجود واحد وشخص واحد لعدم التعدد فيه لا

اعرفتم
 الامور

اشارة

بالذات ولا بالاجزاء لانه لا جز في الفعل كونه جسماء فلو كان له اجزاء بالفعل لكانت اما كمالات متقسمة في الجهات او لا على
 كما كثر في الاول على الثاني يرجع القول بالجواب في قوله لا شك ان بقدر الوجود لا يتصور بدون تعدد المضامين فلما ثبت
 توحده الوجود لم يمتد توحده الشخص لما بينهما من المساواة فتوحده الاتصال في الجسم المتصل بالذات الذي هو جبر لازم لوحدة الوجود
 والشخص فاذا طر عليه الفصل او جعل الاتصال بهذا الشخص جبر ان محاذين متباينان في الشخص والوجود
 في الوحدة الاتصالية في المتصل بالذات وحدة شخصية ووحدة وجود ومع الكثرة الاتصالية كثرة شخصية وكثرة وجود فانه
 متصل الواحد الموجود بوجود واحد المتشخص شخص واحد لا يصلح ان يقع بعد الاتصال شخصه والا يلزم كون شخص شخصات وتخصيص
 تارة اخرى وتكون له واحد معين بوجود الوجود واحد تارة بوجود اخرى وقد عرفت ان تبادل الوجود يلزم تبادل بالاضاف
 اليه وبما وتبادل الشخص فحينئذ لا يعدم ذات المتصل الاول بالشخص ويجوز اتصال آخران بعد هما حين الاتصال فليقل
 ان يقول ان الاتصال حقيق وهو على نوعين الاول من فصل الجسم الطبيعي وهو كونه الشيء بذاته بمصادق حمل الممتدة في الجهات الثلاث
 والثاني من الفصل المنقسم للكم وهو كونه الشيء في ذاته بحيث يقع تحلله في اجزاء ومهمة مشتركة في احد والمشاركة والاراد باليد
 المشتركة ما يكون مبدأ القسم هو بعينه منتهى القسم كالمسطح والخط والنقطة والان وانما في وهو كونه الشيء منتهى النهاية مع آخر
 الاتصال فاما بطل الاتصال الاكسافي دون الحقيق فان الجسم بعد الفصل بمصادق حمل الممتدة في الجهات كما كان قبله وذلك لان كونه
 ان الاتصال بعدم ذات المتصل الحقيق بالذات لانه يوجب بطلان الوجود والشخص الاول للجبر المتصل بالذات وحدوث شخصين
 منه جبرين محددين متشخصين متخصيين حادتين سواء انعدم مع اتصال صناعاتهم لا يروى عليه ان الاتصال يبطل بالاتصال بغيره
 بطل الاتصال غير الاتصال الحقيق الذي منتهى كونه الشيء بذاته بمصادق حمل الممتدة في الجهات الثلاث فالمتج الذي هو بمصادق الممتدة
 في الجهات الثلاث فالمتج الذي هو بمصادق الممتدة في الجهات في الهيئة والجهول الكثرة لا يلزم وهو قبول الابعاد الثلاثة والممتدة في
 الجهات وله تعيينان معين ذاتي مستمر في حالة الفصل والواصل واللا لا يتبدل كونه بمصادق حمل الممتدة في الجهات في تلك الحالات وفيه
 وجود الخالص ولا يبطل في الاتصال وله وحدة ذاتية لا تتبدل في الحالات ولا يغيره تعيين عارض ثابت له بالعرض بواسطة الاتصال اخر
 عارض للاول وهو ايضا في الهيئة ضروري لانيته لا يغيره بل لا يغيره وهو كونه الاجزاء العنصرية المقدارية بحيث اذا نسب بعضها الى بعض يكون احد
 الفاصلة بينها بالقوة لا بالفعل ولا يلزم عدم الاختيار بين تلك الاجزاء بخلاف في صورة الاتصال فان الاجزاء المقدارية بخلاف بعضها بعض
 ح ويقتضي لكل جزء منفصل عن آخره على ما بالفعل فالانفصال انما يعدم هذا الاتصال ومن الاول فتمرة الانفصال محض الاختيار بين الا
 وفعلية المحرر والى كانت بالقوة وذلك عرض فيه فحين طر بان الاتصال وفرقة ابتدء بطل الاتصال فاليوم الاتصال الذي يلزم عدم
 تحقق الحد المشترك بالفعل بين الاجزاء بمعنى عدم اختيار الاجزاء وهذا ايضا معنى اضافي يلحق الشيء بالنسبة الى اخره ولا يقع كونه اضافيا لانيته
 في الخارج بل في الدنيز بل المقصود ان يعبر عنهم اضافا لانه لا بد له من شئين كذا ان قوله الوضع عند زعم امر عن يعبر عنه بمفهوم اضافي وهو الهيئة
 الحاصلة بنسبة الاجزاء بعضها الى بعض ونسبة الحارجات فتعدو الاشياء من الحاصل بالاتصال انما يرجع الاول وبالذات الى هذا الاتصال

وانما قلنا في قوله لا شك ان بقدر الوجود لا يتصور بدون تعدد المضامين فلما ثبت
 توحده الوجود لم يمتد توحده الشخص لما بينهما من المساواة فتوحده الاتصال في الجسم المتصل بالذات الذي هو جبر لازم لوحدة الوجود

وثانيا

تعالیم خردان علی حسامی و حواری

تبادلہ

بعد ذلك وحده لا يثبت كالمعبر من ذلك قوله في الشرح من قبل الروي في قوله لا يثبت بلان ولا يثبت ما قاله العبد السري في انه لا يثبت ان الاتصال
 يثبت اتصالا فان كان ذلك الاتصال معقبا فهو اجوري في خصوصها غير ما يجب هذا المذهب بل الاتصال بالانفصال عن غيره في الجوهر ثبت المذهب
 وان كان امره انما في كالتثنية والترتيب يلزم ان يكون في الجسم اتصالا واما في ذاته فليست ثابتة بالفعل بحسب الجسم بقوة الاتصال
 بالغير المتبعية لذلك قد عرفت ان الاتصال بالاضافة الذي يعدم بالانفصال غير ما فكرت بل هو ما ذكرته فهو واحد ما دام الجسم على الاتصال
 وينعدم بكل انفصال ووجهه سواء كان دورا على النصف والتثنية او غير ذلك مما لا يتناهي من اتحاد الفصل ونحوه ويجب ان
 لا يتفصل الاتحاد او يفرقه بل الاتصال بهذا وان شئت قلت ان الاتصال الحقيقي هو العدم بالانفصال على اى مورد ولكنه عرضي
 عوارض الجوهر الممتد القابل للابعا والتثنية والتمكان ما يعبر به معنى اضافيا كما عرفت وكذا لا يثبت ما قد مر في الفرق بين البيوتان
 البيوتان لم يكن متجزئة بذاتها بل كان يتميزا بتبعية الجسم فلهذا وحدة ذاتية مستمرة ووحدة عارضة من قبل الجسمية الموجبة لغيره متباعدة بغيرها
 بخلافها الممتدة الجوهري فلانه متجزئة بذاته فلا يكون لك لانا نقول ان ما يصدق عليه مفهوم التمتد في الجهات وان كان جوهر متجزئا بذاته فمع تجزئته يجوز
 ان يكون له وحدة ذاتية ووحدة عارضة من قبله لازمة ثانيا وبالعرض ولا تناقض بين كون الشيء متجزئا بذاته واحدا بنفسه وبين كونه متعددا
 بحسب ارضه اللازمية ثانيا وبالعرض فالتميز لا ينافي الاتصال ثانيا وبالعرض فاعتقلت ان الجسم المفرد لا شك انه جسم واحد متفصل
 صارا جسمين شخصين فاستحال لقاء الاول لتبادل الشفقتا عليه والافترام ان يكون الجوهري كليا وان شئت قلت بعبارة اخرى لا شك ان
 الجسم المفرد قابل للانقسامات غير متناهي في الخارج كما في الوهم فالاقسام الخارجة الى الفعل بالقسمة التي راجية لانها اجسام متعددة
 قبل كانت موجودة بخصيتها بالفعل قبل الانفكاك ام لا لا الاول يلزم انفسه الواردة على مذهب النظام لما انها غير متناهي بحسب
 الجسم للانقسام وقد عرفت ان ثانيا سوتها بالفعل قبل القسمة وعلى الاول فقد ثبت حدودها بعد انك فلم تكن قبل تنفصلا ولا تجزئ
 لان يكون الشخص الاول حاملا لهذه الشخصيات كما عرفت من لزوم ضرورة الجوهري كليا ولما عرفت من السابوق بين الوجود والشخص
 فيلزم كون الشيء بعينه موجودا بالوجود مرة وبوجودات متعددة اخرى قلت ما يجوز ان الاول انه ان اردت بالجسم المفرد المتجزئ الى اجزاء
 من شئ يصدق عليه انه مستمر جوهري ومن شئ الاتصال بالاضافة الذي ذكرناه وملكه عدم الانحياز بين الاجزاء الوحدية التي يترشح من
 الجسم اذ لا يبقى بغيره كما كان بوحدة وشخصية الغائية المستمرة ولا يلزم ضرورة الجوهري كليا فان هذا المعنى جوهري كما كان من قبل وانما عار
 الى الاتصال الاضافي بمعنى عرضية فيبطل الشخص الاول منه وحدث آخران من نوعه اولاه بالذات وليس من التثنية ثانيا
 يصدق عليه انه مستمر جوهري او قابل للعرض الابعاد والتثنية فالتعدد في الجسم بهذا المعنى ثانيا وبالعرض فثبت لا يلزم من التعدد على هذا النحو ضرورة
 الجوهري كليا البتة والجواب عن الثاني عا وفاق جواب الاول ان قولكم لا شك انها اجسام مسلم ان اريد بالجسم مجموع من الاجزاء الجوهري الممتد
 من شئ البعثة الاضافة لكنكم كنتم حاصلة من قبل بل عرفت بالانفصال وتعددت بحسب تعدده وانما كان من قبل جسم واحد بوحدة ذاتية
 والعارضة باشتغالها على اتصال صانع واذا ان اريد ذلك المعنى البسيط الجوهري فان اريد بقولكم انها اجسام متعددة كالتعدد بالعارضة
 فسلم وان اريد تعدد نفس الجوهري الاسد اوى بضرورة جوهري جوهري او جواهر فم كيف والاتصال لا يبطل معنى اضافيا هو الاتصال بعين

شبه

اجزاء الوهمية ببعض ومحصلة اتصال الخيالات لم يكن قبل بين تلك الاجزاء الوهمية وفعليتها مشترك بينهما كان بالقوة عند الاتصال ولا يطل
الحقيقة الجوهرية ولا ينافيها فان القدر الضروري للاتصال السلي للخيالات الاجزاء الوهمية فانما يطلن مع عارض في الحس اما انما
ان الاتصال يلزم حدوث هويتين من الممتدة الجوهرية حتى يصير جوهرياً وادعاء ان الاتصال لا حقيقة له الا ذلك كما قد يشير اليه كلامهم
فلا بد من بيان حتى تظهر فيه وما قلنا ان الوحدة الشخصية والوحدة الانشائية في المتصل بالذات مثل زمان فان اريد بالتصل
الاضافة الذي يوجب اتصال الاجزاء بعضها ببعض بحيث لا يكون بينهما حد مشترك بالفعل بالقوة وهذا ما هو المتبادر من حفظ الاتصال
في العرف فليس كغيره من المعنى عرض للجسم بطلان بطلان وحدة الانشائية ووحدة الشخصية فحسب لا وحدة المعنى الجوهرية وان اريد بالتصل
معنى قبول الكثرة وهو الجوهر الذي يصدق عليه انه قابل لغرض الابعاد الثالث فاللازمة ممنوعة كيف قلنا ان الاتصال انما يحدث
الخيالات بين تلك الاجزاء فلا يطلن به الا المعنى الذي يوجب عدم الاختيار ويجوز ان يكون مناط المعنى العارض لا ذلك الجوهر القابل لغرض
الابعاد ودعوى ان الامر القابل لغرض الابعاد يجب ان يكون له وحدة انشائية اضافية بمعنى عدم انتمائها لجزء الوهمية حتى يتعدم
ذلك الامر الشخصي بطلان الوحدة الانشائية الاضافية بالاتصال ليس بضروري الا بدليل لا ترى ان منهية القابل لغرض الابعاد
كيفية شخصية ووحدة الشخصية بولته ولم يعلم ما مناط الشخصية ام الوحدة الانشائية العارضة ام غير ابل لا يصح ذلك لان مناط الشخصية
لا يكون عوارض السه فترى ان يحكم ان ملازمة الوحدة الشخصية والنوع الانشائية الاضافة المذكورة به فيجوز ان يكون منهية القابل بحسب
شخصيتها قابلة للاتصالات الانشائية الكثيرة وباتة الفرق من ان الجسم قد قبل درود الفصل كان بعد واحد شخصيا وبعد
اجسام كثيرة فمع ان يتبع المعاني ان يقتضيه تجارز العرف قد ذكرنا ما يلحق جوابه من ان مناط اعتبار التعدد في العرف هو استعداده
الثنائي الحاصل من قبل عارض ثم اعلم ان اجور القابل للابعاد الثلاثة حقيقة موجودة وبهذه مع قطع النظر عن المعنى
العارض في الاضافة مصداق الكمية يقبل اعتبار الاجزاء العنصرية واما عقلا الى نهاية ذلك ما يقبله فكما في الخارج كيف ولو كانت
كمية منسوبة على العارض في الاضافة الذي هو المكان في المرتبة المتقدمة بالوجود على وجود العارض كما في التكملة ان لم يكن واضحا
او من الجواهر القوة المكان وادفع وكلاهما باطلان فثبت كمية بذات الجوهرية كما هو سلم عند صاحب هذا المذهب ولكن الاجزاء العنصرية
المنزعة من ذوات الكمية المتخارة بالفصل بغيرها الاجزاء الغير المتخارة عند الوصل فالتمسح الحاصل قبل الاختيار والتعدد والحاصل بعد
بالفصل اجمعان الى نفس تلك العارض او بطلان ذلك فقط لا يؤثر ان في تناول شخصية الاجزاء حتى يحكم بان الاجزاء الوهمية
المقدارية التي كانت منزعة عن الوصل غير الحاصل بعد الفصل كما زعم المشاؤون من ان الجوهر الممتد بطل بذاته وبطلان بطلان تلك
الاجزاء الوهمية اليه وحدث اتصالان خبر ان بعد الفصل بل بحسب بعينها وانما التفات في عارض الاختيار وعدمه وليس العارض
من شخصيات تلك الاجزاء فان العرض المنقسم لا يدخل في شخص المحل فلا يطلن تلك الاجزاء بطلانها كما لم يطلن بنفس ذات الجسم الجوهرية الا ترى
ان المجموع اى الجسم تلك الاجزاء سواء كان مع الوصل او مع الفصل فهو بولعية وان تبدل عارضة فكذلك ان تقول ان البنية من
الجسم في حاله الفصل والوصل نفس ذات الجوهر القابل وبقاؤه بغيره يوجب بقاء تلك الاجزاء وان تبدل عارض من العارض سواء ثبت ذلك

شروط في تميز اجزاء قاذري
تصور ذات الذات اربعين
حيث لا يميز فيكون
سببية في المنسوبة

لم

العارض من الاجزاء المتعددة في الجسم ليس جسم غير تلك الاجزاء بل الجسم لما كان عندهم كما بذاته ولا يعقل كونه الشيء بدون الاجزاء المتعددة فاجم
 عين تلك الاجزاء المتعددة وجوده وجودا سوا وكان يلا اختيار بين تلك الاجزاء كما في صورة الاتصال ومع اختيار كانه الاتصال
 فاجزاء المتعددة انما هي الكمية الامتدادية اجورية وبها بعينها الجسم هو في الكمية فكما ان الجسم اجوري لم يطل الفصل بل عارضة لك تلك
 الاجزاء اجورية المتعددة لا تطل فان مقدارية تلك الاجزاء على ما كانت عليه قبل الفصل لا يغيرها وصل ولا يبطلها فصل فالاجزاء
 الوسي انما هي في الاتصال انما هي بين تلك الاجزاء الوسي التي في الحقيقة نفس اجوري الجسم الكمية لانفس الاجزاء فبقا الجسم اجوري الكمية بعد
 الفصل بعينه بقا تلك الاجزاء لا يمتنع فكما ان الاتصال لا يبطل ذات الجسم بل عارضة لك تلك سبطل ذات الاجزاء بل عارضا وتلك
 تقول على انها بعينه عارضة فكما ان كثر الجسم سبب الاتصال انما هو ثانيا وبالعرض كما عرفت لك كثر الاجزاء انما هو ثانيا وبالعرض باختلاف
 ذلك العارض المسبب للاتصال الاضافي ولا يوسوك الوسي بان الاعتراف بوجود الاجزاء قبل الفصل كما هو بعده لوجب وجود
 غير متناهية حيث قوة الجسم من القسمة الى الاجزاء لك فيلزم المناسد الواردة على النظام ويلزم استفاض بالبرهان المبطل للثمة
 ما عرفت بوجود الاجزاء بالفعل متمنا من اجزاء بالفعل حين الوصل بل وجودا هو وجودا جسم وهو يتما عين سوية وكذا بعد الفصل
 الا ان الفصل لوجب اختيارا منها كانه الجسم ثانيا وبالعرض كما عرفت فوجب القول بان لها حظا ما من الوجود وهذا من خواص الكم
 على سبيل الحزم تلك الكمية الكمية على ما عر صاحب هذا المذهب ولذا انتم تلك الاجزاء محلا للعارض العينة كالسواء والبيان كانه
 البلية فان تلك الاجزاء قبل الفصل وبعده تنصف تلك الاعراض عا سق واحد ويلتزم في الحالتين موضوعات التقاضا الى رتبة
 المتعقبة من تلك الاعراض فليس كذلك بل سائر الانتم اجزاء سوا كانت اختراعية محضة كاتساب الاغوال والتمزعية واقعية بان
 يكون لها منشا لا متناه كعقوبة السحافان بدني التسمين لا يسلطان لان يصير موضوعين للتقاضا الى رتبة فلا تمة فوفية السبا
 كذا في الخارج بل كسب الخارج فضلا عن الاختراعي المحض نعم يمكن جعل الثاني محلا في الحقيقة الخارجية لكن هذا النحو من وجود الاجزاء اجورية
 وجود الجسم لا تامة شيئا الا باعتبار من حيث انه وجودا قابل لوض الابعاد والثلث مط فهو وجودا حقيقيا وان كان كما بذاته بل حقيقيا
 الى الاجزاء وبهية او عقوبة وبعية قسمة فليكن القياس الى نهاية ثقت عندا يلزم اعتبار تلك الاجزاء من حيث تحقق تلك الاجزاء التي اعترت فيه
 هو وجود الاجزاء فالوجود حقيقة هو الجسم القابل للابعاد وذلك لا يتغير بتوله الابعاد في الحالتين المذكورتين وهو كم بذاته قابل لتقسمة
 الى الاجزاء المتعددة المتعقبة فكان في الخارج وجودا وعقوبة في الذم وذلك لا يتبدل قبول تلك القسمة في الحالتين ويسمي بوجوبها
 مخارة متميزة بالفعل ذنبها وخارجا فبذلك النحو من وجود الاجزاء لا يوجب تعاضد ترتيب النظام ولا استفاض البرهان المبطل للثمة
 والتعدد العارض بعد الفصل ليس تغوذا في ذاتها بل تغوذا في ثانيا وبالعرض ليعوا منها وهذا التغير المستعمل القول بان الاجزاء
 حطاما من الوجود حيث يحكم كونها موضوعا للتقاضا الى رتبة او في تلك الشككين على الاتصال بصورة البلية بانه يلزم انصاف بوضع
 موضعين متضادين والشهور جوايه ان نفس الجسم باعتبار الجزئين تنصف بالتقدير فلا منافاة وذلك ما سبلان الجزئين من الجسم
 انما كانا انتراعين من القسم الاول والثاني فلا يصلح في موضوعين لتعقبة الخارجية فلا بد ان يلزم ان لها حظا ما من الوجود والوجود

وقيل ان فصل الاجزاء في الجسم
 وبعده على ما عرفت ان حاله حال الجسم
 بقا ونظرا الى الذات تلك وتقال نظر
 الى العارض فلم يتغير الاجزاء بفصل
 عارضا ثانيا وبالعرض

مطلقا

لما في المتن

عما في القسمين المذكورين من الاشتراعات يصح موضوعاً للقضايا الخارجية دون الاشتراعات من القسمين المذكورين في قسمي الاشتراعات
 المقدرية بسبيل الاشتراعات المحضة سواء كانت مع منشأ الاشتراع او لا وسيج ان الامر الاول على بقاؤهم من القسمين في مخالفة الوصل في الفعل
 كما سنبين بعد التسليم انما يدل على بقاؤهم من القسمين الاشتراع الاستمراري بل ان يكون الامر بين الوجود في الحالتين فوجود المبدأ في الاول
 وبقاؤه في غيرهما في الثاني بعد ذلك فخالص وجوده لم يزل ثابتاً فالقول ببقائه في الحالتين والاكتفاء به لصاوم دليل البقاء كما يستكشف
 لك هذا المعنى فلا يخلط بالامتناع من سبيل الاشتراعات المتقدمة في الجهات الثلاث بنفسه وان يتولى عارضة **الرابعة** ان الانفصال الجسمي الصالح
 بالكلية لجميع اجزائه واجبا وجسمين آخرين من قسمي القسمين بدية وكذا افرضه ابتداء بدل الاتصال كيف والبدية شاهدة على ان الجسمين الخارجين
 بعد انفصال ليس بينهما الى الجسم المتصل الاول كسببهما الى الجسم الآخر غيره ولذا يقع ان الجسم الاول المتصل صار جسمين متصلين بالانفصال
 لو كانا حادثين من قسمي القسمين والعدم الاول في المرة الاولى ان يقع ان الجسم الواحد صار جسمين بل يقع القدم الاول وحدث آخران من نوعه وكذا
 في فرضه ابتداء بدل الاتصال لم يقع ان يقع وجه الاول منفصلاً بدل الاتصال الفطري بل يقع له وجود الاول ووجه آخران من نوعه وهذا يعني كانهما
 زيدا وجوداً وفلا يقع ان يقع في هذه الصورة ان زيدا صار كذا واما هذه المقدمة لكونها بدية لعل الخصم ايضا لا ينازع فيها فاذ كانت المقدمة
 فنقول ان الجسم المتصل الجوهري المتصل في حد ذاته كما ثبت بالمقدمة الاولى قابل للانفصال او فرضه ابتداء بدل الاتصال بالمقدمة الثانية والجوهر المتصل
 في حد ذاته لا يصح ان يقع بعينه بعد الانفصال او فرضه ابتداء بدل الاتصال بالمقدمة الثالثة ان لا بد من بقائه من الجسم الاول والمقدمة الرابعة
 ولما ثبت انعدام المتصل الجوهري من انعدام كل ما يتوحد حاله فيه جوهرياً كان او غير متوحد به من غير جوهري يكون محلاً لا يقدم بالعدم
 اما جوهريه فلما عرفت انما وانما تكون محلاً للانفصال فلا بد لولاه وقد فرضنا ان لا يكون محلاً لان يقع ان يحصل شيئاً الحقيقة الجسمية الوحدانية المحضة
 قطعاً وهو المسمى بالمبدأ الاول وهو المبدأ وانما بعد ما درست في المقدمة الاولى عرفت فساد الاستنتاج فلا تستعمل بركة كثرية
 على اختلاف في المقدمة الرابعة وذلك بعد تسليمه لا بد ان يقع في الجسم بعد الانفصال وقد ادعيت الضرورة والبدية فيه كما تقول ذلك الامر
 الذي حكمته بقائه اما ان يكون معلوماً بشهادة الضرورة بديهياً بالوجود عند الاتصال وذلك لمعلوم الوجود واما بالضرورة بعد الانفصال
 فيكون الحكم بدية بقائه بعد الانفصال صحيحاً لكنه لا يخفى عليك ان المعلوم بالضرورة والبدية هو الوجود في الجسم ليس بعض اعرافه المحسوسة بالذات او في
 الجوهر المتوحد القابل للابحاح والمحسوس بالعرض فيكون الامر ان كانا قابلين للحكم بالبقاء بالبدية في لانهما بديهيان عند الوصل وجوداً فحكم بقاء
 ان حكم عند انفصال وقد قلتم بالعدم الجوهري المتوحد المحسوس وبلزم من انعدام تلك الاعراض المحسوسة بالذات لكونها تابعة لوجودها
 ان لا يكون معلوماً بالضرورة بديهياً بالوجود في تلك الحالتين بل يكون وجوده في حالة الوصل ولك وجوده في حالة الانفصال محسوساً الى الشئ
 ولم يعلم بعد ما شأن ذلك الامر وكيف هو الا بعد تمام البرهان عليه ولم يتم الا بعد تسليم المقدمة الرابعة على ما ادعاه المستدل وهو على
 حسب ما ادعاه بعد في غير الخفاء وذلك كالبيوت التي قلتم ببقائها بعد الانفصال فالحكم بدية بقائه وضرورة اشتراكه في الحالتين
 فان الامر الذي ليس وجوده بديهياً لا يقع ان يحكم بدية بقائه الا بعد تمام البرهان او على وجوده ولم يتم بعد فكيف يصح الاستدلال بدية
 بقائه على نفس وجوده فانه يقع في نوع من المصادرة الاسرى ان المقدار البديهي منها ليس الاماثل بدية الاجسام مثلاً الاجسام التي تليها

الرابعة

اولاها
وجوده

كلما والارض مثلاً اذا لم يعلم قطعا بضرورة شهادته ان الجسم المتصل الاول لم يطل بالبره تمام ولم يحدث الجسمان الحادثان بعد
الفصل تماماً منكم لعدم ذلك كما نجد بالبره بين المتصل الاول والمتصل الاخير من الحادثين من شراك امر او اكثر كانت شاهدة بضرورة بلذا
او بالعرض قبل الفصل ونعلم وجوده قطعاً فتكم ببقاء امر تعينه اشتراكه في الحالتين بالبره فحقن شاعكم في دعوى البره ببقاء بقائه
في الحالتين فكان على هذا الخواي منح دعويكم في الامر المشهود المحسوس بالذات او بالعرض مما يعلم وجوده ببره في الحالتين وليس علينا ان
نساعدكم اذا ادعيت ببره بقاءه لا يعلم وجوده بعد البره وهو لا يبرهن عليه لانهم بعد فالمقدمة الرابعة الماخوذة عند الاستنتاج
على خلاف ما اخذت عند التعبد فانه اذا رجع حكم ببره بقاء امر آخر الى البيوت الاولى كما نلاحظ عند الاستنتاج فكيف سلم الخصم ببره بقاءه
بهذا الوجه فان الخصم المعترف بهذه المقدمة بالبره كما ذكرنا انما كان معترفاً على سبيل البره اذا كان الحكم ببقاءه بالبره كما سمعتموه
وقد حكمتم بانعدام الجوار المتصل مع اعراضه وانما نسبة المتصلين الحادثين بالانفصال واعراضهما الى الاتصال الاول واعراضه محض
نسبة الاعداد عندكم فان الاتصال الاول لا يطل بالانفصال وكذا ما فيه من الاعراض حدث اتصالاً آخر ان مع اعراضها باعدادها
لاحقين كما هو منكم فيكم وما نجد من بقاء الجوار المتصل الاول واعراضه حكمه عليه بانه من احكام الوهم مما لا يشك فيه بين الامتداد الاول
واعراضه وبين الامتدادين الحادثين واعراضهما فلما كان هذا الحكم الذي كان ضرورياً عندنا من اعراض الوهم عندكم فلما قل ان قول
ان الجسم نفس المتصل الجوار وليس معنى آخر فيه سواء وبطريقتين الانفصال بغير من المتصل الجوار وببعية اعراضه وببعية انعدام الجسم
وببعية اعراضه لان الجسم نفس الجوار المتصل واعراضه في اعراضه وما نجد من بقاءه من جسم الاول في الجسمين الحادثين بالانفصال انما
هو من اعراض الوهم بسبب تأخره في ثابته بين الاول وبين الحادثين وانما بينهما نسبة الاعداد فقط كما قلتم في الاتصال الاول
اعراضه بالنسبة الى المتصلين الحادثين واعراضهما ببعية وعلى التارق وجه الفرق بين الحكمين لنظرف في الحاجة الى امر آخر سوى المتصل
الجوار كما سمعتموه بالبيوت الاولى وكيف والحكم بوجوده وبقائه لا يفتي في شيء ما نحن فيه من ان بناء تسليم المقدمة الرابعة على البره
تلك البره انما تنافي فيما يكون به بهيات هذا معلوماً بالضرورة حتى يقر ان ذلك الامر بهي الوجود ببعية في حالة الوصل والفصل
فيكون بهي مشترك والبقاء في الحالتين ووجود البيوت التي عندكم ليس بهي اصطلاحاً فضلاً عن ببره بقاءه في الحالتين فظهر
استنتاج بقاء البيوت من المقدمة المجهولة بصادم تسليم الرابعة من تلك المقدمة واما قولكم البره شاهدة على نسبة الجسمين الحادثين
بعد الفصل الى الاول ليس نسبتها الى جسم آخر غير الى آخر ما ذكرنا فسلم لكن ما ل هذا ان الجسم اول معد الجسمين بالانفصال والجسم الآخر غير
فلما اختلفت نسبتها الى الجسم الاول الى جسم آخر غير ثم ان هذا الذي ذكرنا كلمة انما هو الزامات عليه بطريق النقص والمعارضه بالقلب
لان الحق عندنا ان الجسم يطل بالانفصال بالبره فان ذلك لم يوجب اليه ذهاب فان اعادة الباقية بعد طر الفصل بالمعنى الاعمال لم ينكره احد
فعند المتكلمين الجوار الوضو في المادة مع المادة وعند غيرهم انفس الاجسام الصغار الصلبة وعند الاشراقين نفس الجوار المتصل بالية
ببعية بوجودة وتخصه الذاتية دون العارضة وعند الثالث بين نفس البيوت الاولى التي مذكور بانهم يلزم على مذاهب محمد بن عبد الكريم الشهير
انعدام الجسم بالبره فانه لما قل ان الجسم متصل بالفعل وببعية انفسه اجزا الى الجزء الذي لا يتجزى ولم يكن الجزء موجوداً بالفعل عند الاتصال

المقدمات

البرهان

الحاجة

تحتج باله لا انتم في حال لا في مرتبة متقدمة بل في الحاجة في مرتبة متقدمة عنها بدرجتين او درجات وبل انكم اياكم ان الشئ قد حصل في
 محله وبعيد عن حاجته اليه لكن فيكون له حاجته من جهة اخرى كما يكون له حاجته عند الحلول كيف يتصور حلوله مع انه لا يقع للحلول الا في وجود الشئ في نفسه
 وجودا غيره واما عندنا واما هو التبع والخاصة في الوجود وليس في الحلول غير تلك التبعية واما حاجته الشئ في الحيز والوضع فحقيقا او
 تصويرا كما قد يعبر في الحلول في الواقع لا يتصور فيها شيء فان الصورة الجزئية ليست محتاجة الى الوجود في الوضع والحيز لا يحسب خصية ولا حسب
 الطبيعة لانها متغيرة بذاتها بل لا بد بالعكس فيكون حلول الصورة بحسب الطبيعة المتقدمة الغنية عن الوجود قبل حلول شخصية الصورة بل لا
 حلول للطبيعة الا بعد اعتبار شخصيتها فاذا قطع النظر عن مرتبة الشخصية ونظر الى ذاتها بلا شخص فبذلك تسمى مرتبة علته لوجود الوجود ومقدمة
 عليها فكيف يكون حاله كسب المرتبة ليلزم كونها محتاجة الا ترى انه يلزم كونها على مقدمة بحسب المرتبة على الوجود كما عرفت وتكون محتاجة اليها
 بحسب المرتبة ايضا كونها حالة بحسب المرتبة فالحاجة على مرتبة تكون معلولا بحسب المرتبة وهو خلاف ومحصل ذلك كله ان الصورة المطلقة
 قبل اعتبار الشخصية لا حلول لها سوى حلولها في مرتبة الشخصية ولما كان مرتبة الطبيعة متقدمة على الشخصية بدرجتين او اكثر كما مر فليس
 المرتبة حظه من الحلول الا في الدرجة المتأخرة اللاحقة ثم احكام الافراد قد تنسب الى الطبيعة كما في مملكة المتقدمين لكن لا يلزم منه كون الطبيعة
 في مرتبة ذاتها ثابتا لها في تلك المرتبة بل يجب كونها معلوما عليها نظر الى اتحاد الطبيعة والوجود ووفق ما بين كونها في مثبته وكونها معلوما عليها
 فثبتا لها في تلك المرتبة لان جميع الاحوال الثابتة للفرد ثابتة للطبيعة بحسب الطبيعة من حيث فيكون الطبيعة الى اتحاد الطبيعة بحسب كالاتي
 شخصا بشخص في مرتبة كونه كليا فيلزم كونه كليا وجزئيا بحسب مرتبة واحدة وهم انما يجوزوا والكون في واحد كليا وجزئيا بحسب مرتبة واحدة
 فان قيل يجوز ان يكون شئ واحد كليا وجزئيا في مرتبة واحدة بحسب اعتبار مرتبة فلماذا ذلك هو مقصودنا فانك لا اعرفت ان الكلية انما تكون باعتبار
 باعتبار آخر وكلامنا في ذلك الاعتبار وهو السبع مرتبة الكلية عندنا فلا يكون لذلك الشئ من ذلك الاعتبار جزئية وانما يتاتي في الجزئية في اعتبار آخر
 فلك فيما نحن فيه طبيعة الصورة باعتبار كماله تقدم على الوجود ونعني عندها لا يكون محتاجة بذلك الاعتبار ليس هو حلولها في الوجود في ذلك الاعتبار بل
 انما تكون محتاجة اليها في مرتبة متقدمة بدرجتين وفي مرتبة الشخصية فيكون حلول الطبيعة بحسب المرتبة المتأخرة فالطبيعة متقدمة للحكمة في مرتبة
 وغير حارة بحسبها وذاتها المتقدمة وحاجة وحالة بحسب شخصيتها المتأخرة وهو المطلوب **هنا** ان الوجود ليس في ذاتها متصل ولا منفصل
 ولا يتميز بالاعتبار الا في حال من قبل الصورة الطبيعية كما نرى عند **السادس** ان لا يكون متصلا بمبدأ بذاته ولا يتميز بذاته انما يكون له الاتصال واللا
 والتجزؤ بواسطة حلوله في شئ يتميز متصل بالذات كالصورة النوعية وسائر اعضاء الجسم او بحلول يتميز متصل بالذات في ذلك الشئ كما قالوا في
 ما نحن فيه من ان الوجود انما يتميز متصلا ومتمدا وتجزؤا بحلول الطبيعة فيها فان الامر غير المتصل غير المتجزؤ بالمميز قيامه ومقارنته بمتمصل يتميز
 بالذات او قيام متصل يتميز به كيف يتصور كونه متصلا به يتميز به انما يكون بين وجوديهما اذن تغاير في كيف ياجز الاتصال والتجزؤ فيقول
 الوجود بحسب وجوده سواء اخذ بطا او لم يخذ انما هو انظر الى نفس ذاتها في الاتصال وغير بالمقدمة الخامسة فانما اخذ الاتصال والتجزؤ في الصورة بالمقدمة السادسة
 فهو اما من الصورة الشخصية في متأخرة عن الوجود الشخصية والمطلقة بالمقدمة الثانية فكيف تأخذ منها وقد سبق ان ما يكون يتميز متصلا بمبدأ لا يكون متصلا
 وتجزؤا في مرتبة متأخرة واما من الصورة المطلقة في متأخرة عن الوجود المطلقة في مرتبة متقدمة على الوجود المطلقة الاولى في ذلك الاعتبار لا يقع ان يكون حاله في الوجود لان حلول

الحاجة
السادسة

باعتبار مرتبة لا يتصور دون خاضعة تلك المرتبة بالمرتبة الرابعة في حيزها من المراتب من حيث كونها مرتبة
 وخاضعة مرتبة شخصية الصورة لا تتسرى الى مرتبة طبيعة الصورة بالمرتبة الثالثة فان لم تأخذ الاتصال بالمرتبة الرابعة لم يعتبر حملها مرتبة ولا حلوله
 فيها وذلك غير معقول فيمكن على المرتبة السابعة ولو جاز كونها مرتبة لوجودها الشخصي غير متصل بالذات وغير متغير بالذات لكن لا يصح حملها على
 والميز من قبل الصورة النافذة فتعارض بمثلها او رد على صاحب التلويحات فان البيوت في مرتبة وجودها المتقدم على الصورة الشخصية
 للاشارة الحسية فيكون من قبل جود الفرد او لا تكون فيكون من قبل الجودات وكلها بما لا يصلح ان يصير متصلين من غير ان يكون من قبل وبالجملة
 كما لم يصح اخذ الاتصال من شخصية الصورة الالهي من طبيعتها ايضا لان الطبيعة بما به لا حلول فيها في تلك المرتبة لان حلول مرتبة فرع حلقتها
 فلا يمكن كونه في تلك مرتبة حلول لم يصح اخذ الاتصال بحسب تلك المرتبة والقول بان المطع في الحل لا يمكن حجة الطبيعة من شخصية السابعة عنه فهو
 قول ان الس في حل في حيزه من قبل نظر الى انه سيجيء اليه بعد تحقق الحلول بمرتبتين او اكثر وبذلك ترى لانك قد عرفت ان لا يمكن للحلول الاتصال
 بالحاجة والشيء في حل من الحلول بمرتبة غير معقول فضلا عن الدرجات ثم لما انجز الكلام الى معنى الحلول فلا بد ان تذكر ما يكشف به حاله وما يفرج
 عليه من بعض النواحي الجمل فاعلم انه قد ذكر في تفسيره تعريفات ثلثة ليس منها خاليا عن الاختلافات فلا تستغل بذكره وقد عرفت بالاختصاص ان
 في تعريفه وان كان اول من التعاريف الاخر لا يرد اكثر ما يرد على غيره لكنه يلائم ما كان الاختصاص الناعت بعد محله لا انما يعرف بنفسه
 الناعية في كل الس محله الاخر وذلك بان كلا وجودية حجة الجمل يحكم بالحلول فيلزم مساو او اعم فرجع الى نفس الجمل المتعارفة ففاد في الحلول
 ما يصح الجمل فان اريد مط الجمل المتعارف فيشمل حمل الانواع على الاشخاص والطلق على العقيد وليس هناك حلول قطعا بل الموضوع بشرطه فيكون
 لا شرط هناك ليس شرط الجمل سوى هذا المعنى فلا بد ان يراود على العوارض على المعروضات ولا يعرف العوض الا بالحلول وبما ووجه الان يرد
 حمل الخارجيات بلا اعتبار تعيد العوض في حل بعض الخارجيات على ما دون البعض لا يتناول بالحلول فارجع الى الدور ونتم ما قلنا
 قال ان في الحلول الاختصاص الناعت بوجه يتناول على ما علمه وان لم يعلم كنهه لو بين ذلك الوجه ولو على سبيل بيان المعنى بالجملة والرسوم
 لكنه لم يبين في ان يطلب كنهه من حيث الحلول والاختصاص بل انما يطلب حجة من غير ضرورة وسهولة فلهذا في قوله انما يعني بصورة ما لم يبين ذلك
 فاقبل ان من معرفة الجمل موقوف على الحلول فانهم ما عرفوه بالحلول بل بالحق والتعارفين وبنهاية الوجود ولم يتوقف الجمل على نفس الحلول وذلك
 حمل التعريفات لكنه لا يتوقف معرفة الجمل على معرفة الحلول فان الجمل متعارفين الكافة في البنية والقياس فيكون الذاتيات والحاليات
 ولا يعرفون ان الحلول لا يعرفون ان اريد بالحل في تعريف الحلول مط الجمل بحيث يشمل حمل الانواع على الاشخاص فلا يرد كما عرفت انما وان
 اريد حمل الخارجيات فان تعريف المذكور ان كان لمط الجمل كنهه في تعريف الحلول كنهه مط الجمل بل بعض النواع وهو عمل الامم الخارج في الموضوع
 عليه ولما كان مناط الجمل في النوعين مبنية على اتحاد الوجوديين متعارفين وبنهاية كنهه التعريف المذكور فوجب معرفة كنهه اتحاد الوجوديين
 المتعارفين حتى يبرز الجمل ثم يعرف بالحلول فتقول اتحادا وجودا فيكون الجمل ذاتيا كنهه الانواع بالنسبة الى الاشخاص معلوم لنا فان وجود
 الشخص ليس شيء اريد على نفس طبيعة النوع بل الحق على تقدير وجوده على الطبيعة ان الطبيعة من حيث به في الوجود وليس شخص وجودا
 ابرزت مع بعض مشخصاتها سميت شخصا واما اتحاد المتعارفين في الوجود اذا كانا غير مأكرا في العوارض الخارجية بالنسبة الى الانواع المعروضة

بحسب حلول

تعريف الحلول

ذلك ولا وضع لواحد منهما بالذات وتعرف حلول شيء في شيء بكونه الاولي فمتباجا لشخصه الى شخصية الذات مع اتحادهما في الوضع بان يكون
الاولي في الوضع بالذات كما في حلول الصورة الجسمية او الثاني كما في حلول بعض الاعراض التي في المتغيرات او يكون كل واحد منهما مستقيما في الوضع
عنه ثالثا لكونه استفاضة الاولي للوضع عن الثالث قبل استفاضة الثاني فيكون استفاضة الثاني بواسطة الاولي كما في حلول بعض
الاعراض في بعض فلابد من غيرة التكاليف الباردة لا يتجلبها التعريفات وبالجملة تنبثق الحلول لا من تعززا ولفظي ان كلمة تاس
من قولهم بحلول الصورة الجسمية في البسطة واللام يكن فيه كثير خلل ومنه يبين ان مفاد الحمل المتعارف ما سوى محل الانواع على الاشخاص
ليس اتحاد الوجود حقيقة بل المعنى في نفس الحلول فليس الحمل فيما سوى الانواع على الاشخاص الا حكاية للحلول في الواقع من الحلول وهو المطابق
بالفتح وعلامة انه من الحلول وهو المطابق بالالف كالمعبر في العرف والاطلاقات التوسع في الحلول فيجب الحمل اذا كان الحمل في نفسه
حالا في شيء فيشتق منه اسم يحمل عليه كما في محل الاعراض العينية والامتزاعية على معروضاتها وحمل الفصول على اجناسها او يكونان
حاليين في محل واحد كما في محل بعض الاعراض على بعض كالعناكب والكمات او يكون احدهما حالا في الجزء الاخر او يكون محلا للجزء الاخر كما في محل
الفصول والاجناس على الانواع ونحوها هو مفاد الحمل في العلوم والمخاورات وما قالوا ان الحمل اذا اخذ بشرطه كان متحدا مرقا
مع الموضوع فلا يحمل وان اخذ بشرطه لاشي فهو متغاير محض فلا يحمل ايضا لان الحمل لوجب التغاير والاتحاد لكن يمتنع فالحمل هو
اعتبار الشيء لا بشرطه وهو مجمع وديك الاعتبارين فاعتبار الشيء بلا شرط يقبل الحمل لانه يتخذ نظرا الى الاول ومغاير نظرا الى الثاني فمفاد
لكن تيسر ان هذا الاتحاد والاتحاد في الوجود وحقيقته كما عرفت ولو كان كذلك ففقد علمت ان لغو الاعتبارات بحسب الشيء في شيء لا يجعل
الواحدة الحقيقة متعددة في الحقيقة والوجود الحقيقة ولا بالعكس بل المراد بالاتحاد وسلبه هو الاتحاد مجازا وسلبه وانما هو نفس الحلول و
اعتبار الشيء بشرطه وجودي هو اعتباره بشرط حلوله في محله وهو المعنى بالاتحاد والمفاد من قولنا اذا اخذ بشرطه شيء فهو متحد واعتبار الشيء
منفصلا عن المحل هو اعتباره بشرط لاشي فهذا الاعتبار ياتي عن المحل وهو شرط واعتبار الشيء في بلا شرط معناه اعتباره بحيث يجمع
الاختبارين المختصين فهذا الاعتبار لاجتماعية ربط المحل وسلبه يصح للمحل ولعل هذا هو مقصودهم من هذه الاعتبارات الثلاث والافلا
دخل للاعتبارات الدينية في جعل الواحد الحقيقي متعددا كذلك وبالعكس فانه من ان حمل الذاتيات على بعضها او تحلها على الانواع حمل بالمواطاة
بمخلاف العرضيات فانها محمولة بالاستحقاق فهو اليقين في جزئها فانه لا يطل التركيب الا في ذاتها الحقيقية كما عرفت ولا اعتبارا وبالاخر
التحليلية لانها في الحقيقة عرضيات بالنسبة الى المية التي هي اجزا تابعة التركيب لاجزاء الانها مية وهو المذهب المنصور وعليه بنا استلزم الترتيب
الديني الخارجي حقيقة لبطان التركيب الذي فاذن اجزاء المية نسبة بعضها الى بعض في نسبة العرضيات الى موضوعاتها فكيف تحمل مواطاة
ولذا لا يلزم ان يتم البسطة النقال بل متصل ولا يلزم ان يتم الحيوان نطق بل ناطق واللونين قابض الوجه لا قبض ذلك المحل بالنسبة الى مية التركيب
كالم يكن مناط المحل الاتحاد في الوجود حقيقة بل نفس الحلول اذ في نفس الموضوع كما في هذه الامثلة او في جزء الموضوع كما شبهناك من قبل فلابد من المحل
مواطاة كما لم يجمع على نفس اجزاء ولو كان الحلول موجبا للمواطاة كان محل احد الطرفين على الاخر ولو بالمواطاة لان الحمل حقيقة لا حيزا
في الآخر وانما ينبغى لكل بواحدة من الاجزاء الجسم النقال على تقدير تركيبه من جزئين كما ذهب اليه المثلثون بل متصل وان كان محلا

مسائل

اشعار

میں نے

جہانگیر شاہ

الثاني

والثاني انهم نفوا الحركة في مقولة الجبر واستدلوا عليه بدليلين الاول ان معنى الحركة في مقولة كما عرفت ان يكون المتحرك في كل آن من زمان حركة فلو كانت تلك
المقولة لم تكن قبل فلا يبعد قلب جبرها بانفوت تلك الافراد بالفعل متخازا والا لزم اما غير المتناهي بالفعل بين حاصره وبين ما ترجع بلامرج فلا تنافي الا في مقولة
لا يكون موضوع الحركة متقوما باللائق الموضوع للحركة يجب بقاؤه مادام الحركة فاذ لم يكن فردا من الافراد تلك المقولة بالفعل متحصلا في الخارج كيف يتصور
بها في الحال الجبرية اى الصورة الجسمية او النوعية لما كان على تنوع مادته فلا يبعد عن فرض حركة مادته جنبها فلا يتبع مادته ولا يكون غير مادة متحركة كما فيه
لان الحركة انما تكون بالذات المحمل بالنسبة الى حاله ويرد عليه اناسلما ان الموضوع باق في نفسه مادام الحركة وانما افراد مقولة فاعلم بان تلك المقولة تحصل بوجود
في الاذن بالفعل حين تكون تلك المقولة بنات البيوت الاولى اذ فرضت الحركة في الجسمية او الجسمية اذ فرضت في النوعية انما تقوم بالصورة المطلقة
دون الشبهة كما عرفت سابقا ولا يتم ان المطلقات منتف مطامنة لمجموع زمان الحركة فظلم لان الفرد التدرجي من تلك المقولة لا يشبهه في وجوده في
مجموع زمان الحركة اذ قولاه لا يمنع الافراد الالائية من مطلق فلا يكون موجودا بالفعل وهو مطلق ولا بالقوة لان وجوده بالقوة عبارة عن كونها بحيث
فرض اى آن من اوقات زمان وجوده يقع انتزاع فرد من تلك المقولة غير ما ينتزع في الاذن اللاحق والسابق منه لا ما ذكرناه لولا ان المقولة في
الحركة عنده محقق فرد منها فحسب وتعلم كبر الفرد التدرجي الزمانى موجودا في اى شئ ينتزع تلك الافراد الالائية اما في اوقات زمان الحركة فلا توجد
في وجود الافراد الالائية التي هي البعاض تلك الافراد التدرجي في وجوده للاجزاء والابعاض من المطلقات فالحال ان او غير قارة بعينه وجود الكل في وجود
بوجوده بوجوه الكل غاية الامر ان غير متخازا بالفعل في ذلك غير لازم فان الثابت في مقامه انه لا بد ان يكون في الحال الصوري على لمحله الزمان
هو المادة اعم من ان يكون على وجوده المتخاز كما في حال السكون او بوجوده الغير المتخاز كما في حال الحركة فيه والربيل المذكور هناك بما يقيد مطلق
العلية فلم يدل على انه لا بد من الاختيار في العلة بل في التوابع نحو من انحاء العلية لم يعيد تقويم الوجود في اقران الاجزاء المتعددة في الفصل
فقد يكون على شئ مع عدم الاختيار كما عرفت في صورة البهية ان محل طوا احد من اللونين في الاجزاء وانما سبب لكل العرض في كل محل
مجموع اللونين ولا شك ان محل الاعراض يكون على ما هو موجودا والفرق بان تقويم الاجزاء المتعددة مع عدم الاختيار في مجموع اذا كان تقويم
من الاعراض اما تقويمها للجبر فلا يصح ان يقع لان العلية لا تجوز مع عدم الاختيار فلا وجه للتعرفه فكما تقع على الاعراض تقع على ظهورها
تقوم لو كانت تلك الاجزاء من قبيل الاعراض لم يصح كونها على محليها وبها اختلاف ذلك لا فتننا من حجية الحال فكيف عليتها باى نحو كان وجودها
قد مر ان وجود الاجزاء المتعددة مع عدم الاختيار ليس وجودا سائر الانتزاعات ولو كانت لها مشاير الانتزاع كانت فوقية بالنسبة الى السما
بل لباكون خارجية ليست في الانتزاعات ولذا جعلها موضوعات للقضايا الخارجية دون الانتزاعات سائر ولا يصح هذا نحو من تقويم
تلك الاجزاء بالنسبة الى ما حل فيها فليكن تقويمها لما حلت تلك الاجزاء فيه فلا بد للفرق من بيان كيف واذا التزم ان الحال الجبرية الصوري لا يكون
مقوما لمحله الا بشرط اختياره بلزم ان يراوة في الحال قسم ثالث وهو ما يكون على وجوده في ضمن الكل على الاتصال فانه لا يكون مضافا لانه لا يكون على
الحل اصلا متخازا كان او غير متخاز ولا يكون جبريا صوريا بالافكار من اشتراط اختياره فيكون قسم ثالث ولوقيل ان العلية على هذا الوجه غير معقول
فلا بد من دليل الثاني انه لو فرضت الحركة في الجبر فلا تستل في اما من نوع الى نوع اى يكون في كل آن من زمان الحركة فردا غير ما في الاذن الاخر معارف
نوعية او من فرد الى فرد بحيث يكون الفردان من نوع واحد على الاول بلزم وجود الافراد الالائية بالفعل لاسمحالة الاتصال بين الانواع المتباينة

قارة كانت

لقدرة وجود

بضرورة وجود الافرادية بالفعول كما ورد على الثاني يلزم في كونها الجوهرية انما يتناولها في
تلك الحقيقة الجوهرية النوعية بل التناول الى شخصها العارض لا فرد تلك الحقيقة النوعية الجوهرية ووجهه ان هذا البيان لو تم لكان
حركة مطلقة في مقولة واحدة لان لقائل ان يقول لو فرض الحركة في مقولة فيجب ان يكون ذلك المقولة في كل آن من زمان الحركة بالانتقال
فذلك المقولة الى فرد مغاير الاول واجب فالمغارة بينهما اما نوعية فيلزم وجود الافرادية بالفعول لا انتفاء الاتصال بين النوعين المختلفين
فانما يتناول شخص افراد نوع من تلك الحقيقة لا نفس تلك الحقيقة النوعية كما ذكرتم في الدليل والحق ان التناول التام لا يتناول شخص فرد
من النوع وسبق ذلك القول في اي تلك الحقيقة من النوع ويشخص بشخص اخر فيرجع التناول الى الشخص فقط بل عند تناول الشخص كما يطل على شخص
الاول بطلان تلك الحقيقة من النوع اي فيرجع التناول الى الحقيقة النوعية لتناول افراد النوع وبذلك لا بد من الانتقال الى القول فان عند تناول
الفصل آخر بتناول حقيقة الجنس البشري الان يتناول الفصل نفسه في نوعه باقية بقاء فحصل ما في الفصل من انهم مع بعضهم
بين البيانات قد قالوا ان الانتقال في الحركة قد يكون من فرد الى فرد وقد يكون من نوع الى نوع وبطلان الانتقال مع انهم قد ذكروا ان
الصفا المتعارضة من السواد ومثلا مختلفات بالنوع فان الطبيعة السوادية يتغير الشدة والضعف فكلما انقصت بطلان البيان ثم و
حتى تغير بياضها فكلها من نوع مختلفات بالنوع للزم اتحاد السواد واللحم والياض الحق لان لينة مراتب الشدة والضعف بعضها
الى بعض عاكس واحد ثم قولهم في بيان التشكيك في الهيئة اي في ان الشدة والضعف متباينان نوعا مختلفان بفصل فليست
مع ان تجوز في الحركة في مقولة الكيف بتناول افرادها بحيث يتناول المتحرك من الشدة بالاشدة الى الضعيف الاضعف او بالعكس
فذلك لانه يقتضي وجود الافرادية والاتحاد بينهما والتباين بينهما بطلان الدليل بل على التباين النوعين الشدة والضعف
من الكيف كما سبق في مقولة على نفع التشكيك في الهيئة لو لم يدل على تباين الزاد والتفاضل من الكيف البين انهم لا يمكنهم القول بالتباين
فيه للاتصال الثابت في الاعراض المقدارية التحليلية للكم وذلك على التفسير الوجودي فلو كان ان الشدة والضعف اما في مختلفا
بجسمتها نحوها او لا يتناول بينهما اختلاف اصلا والثاني بطلانها مع ذلك يوجب نفي التشكيك على تقدير التسليم وعلى الاول لا بد ان يكون ما به
الاختلاف غير ما به الاشتراك ضرورة فبما داخل في هبتهما او خارج عن الهيئة وعلى الثاني مع ان يلزم بطلان التشكيك الذي زعم الفيلسوف في الهيئة
لان يرجع الاختلاف الى الامر الخارج الى الهيئة نفسها بطلانها فلهذا تقدم قطعنا ان السواد الشدة مثلا انما تتاخر عن الضعيف في نفس كماله في السواد
بالقياس الى الضعيف لان نفس السواد هبتهما في معنى التسوية وبيان انما اختلافهما بعارض آخر غير معنى السواد وذلك ظاهرا في تامل
الامر ان في صورة زيادة مقدار على مقدار لا يلزم ان المقدار من مساويان في المقدارية واغلا اختلافه في آخر هو غير المعنى المقداري
فلك في الكيف وعلى الاول يلزم تباين هبتهما بذلك الامر داخل وهو الخط ويلزم من بطلان التشكيك في الهيئة على ما زعم القدماء من
الاشترافين لان البيانات المتباينة لا يقاس بعضها الى بعض بالتشكيك لان اجري هذا التفسير لبعض في الكمال الزاد وانما نحن في ذلك ما قبل
لو لم دلالة وان لم يدر في يلزم التشكيك في الهيئة قطعنا وهو خلاف مذهبهم واجيب عن هذا الدليل بطلانها بالقياس بالعارض فان خلاصة
الدليل جارية في مع انهم قالون بالتشكيك في العوارض وتابينا بالحل بان اختلاف اربعين في نفس الحقيقة مع قطع النظر عن العوارض

كما يجوز في مختلف الزمانات وذلك لوجوب تماثلها في مختلف الأزمان فيكون في الحقيقة باختلف واقع في نفس تلك الماهية بزيادة
 في حجمها من حيث زيادة القوة فيكون في تلك الماهية انما يباين بنفس حقيقة تباينها بالقياس الى الآخر كما انما يباين من قبل ان المقدار الزائد انما
 يختلف مع الماهية في نفس الحقيقة المقابلة فيجب ان الحقيقة المقابلة بنفسها في الحقيقة الزائدة احد ما دون الآخر ولك في الشدة والضعف
 من القوة الكيفية وهذا هو الاختلاف في نفس الحقيقة وهو المعنى بالشك في غير هذا النوع من الاختلاف ليس شك اصلا الا ترى انما فسرنا
 المسئلة في اختلاف الماهية بالزيادة في الشدة في نفس تلك الماهية لا في ذاتي القوة وبالجمله اختلاف جميع الشئ في ذاتي كانه في ذات
 القوة كانه في ذات القوة فيكون في تلك الحقيقة المشتركة بينهما لاجل الجوهر مثلا ولان الحقيقة المنقصة هو ذلك اختلافها في القوة من حيث
 بالشد او لالزوايا في تلك الحقيقة المشتركة الا ترى ان السواد انما يشترك في نفس مع السواوية وكذا الخط الطول انما يتماثل في طولها في نفس
 الزوايا والمقدار الخط الطول بالزيادة وما يختلف في صفة اخرى في تلك الماهية المشتركة بينهما وما يقل عن الشئ الرئيس ان ليست زيادة المقدار كالمخط
 على آخر نفس المقدار فان المقدار الذي هو حقيقة الخطين امر حقيقي مشترك بينهما على السواء لا اختلاف في حقيقة هذا المقدار بل انما زيادة احد
 على الآخر فيكون عركي كصافي يطلق بحسب صفة التفصيل والمبالغة وهو المعنى ليس في ذلك الاختلاف بالاضافة الى الشئ فان الخطا فاما ان
 فلو كان هو الخط من نفس الزوايا واقدم من الزوايا فيكون في ذلك المعنى ذاتيا كيف يختلف باختلاف التسعين فيجوابه ان هذا الحكم لا يضاف
 جعلته مناط الاختلاف اما موجود في الخارج منقسم مع المقدار الخطي المعقود في ذاته بديهي البطلان لانه لا يكون الامر مقسوما على الكم فان غير
 لا يكون مناط اختلاف في الزيادة والنقصان فيكون في خط آخر ثم تنقل الكلام الى هذا الخط العارض للاول في صورة الخط الزاوي
 باضافة الى الخط العارض للاول في صورة الخطان فيقول فلا يكون سواي بل لا بد منه لانه في نفس ان مناط التفاوت فان كان اختلافها في
 الزيادة والنقصان بنفس أهمية نظرم الشك فيهما وان كان عارض فيهما في آخر تنقل الكلام اليه حتى يلزم التسعة المستعمل في الكميات الموجودة
 في الخارج وهو بطريق ان قولكم لو كان ذاتيا كيف يختلف سلم كونهما عدم الاختلاف ليس هو الشئ ذاتيا بل هو الشئ موجودا حقيقيا
 في طرف الخارج فحصل بنفسه بلا اضافة ولما اعترفتم بكون هذا المقدار موجودا حقيقة منقسم في الخارج مع المقدار الاول فيجب ان لا يختلف هو
 ايضا مثل الاول هو اذ كان ذاتيا ومنفصلا ويكون هذا المقدار العارض امر انتزاعيا فلا يكون منقسم انتزاعا لانفس الكمية التي هي مرتبة لان غير
 الكمية لا يصح الانتزاع الزيادة والنقصان ولا دخل فيه فحصل ان الكمية الموجودة في الخارج هي من الزيادة والنقصان بنفس الكمية وذلك هو الكمية
 للشك الذي هو الخط ولا يفرق الزيادة والنقصان عما في ذلك الشدة والضعف لانا عينا بالشك في الماهية الا ان تكون الماهية
 بذاتها زائدة في نفس تلك الماهية في فرد دون آخر لا اعتبار جزاء اوله عارض خارج ولا يربطها كونها زائدة وتناقض اليه اذا قسمت الى فردا
 فالزيادة الى اصله في فرد في نفس الماهية كما به زيادة في نفسها مع كمال الماهية في نفس ذاتها كذا يلزمها الزيادة او النقصان اذا قسمت
 الى فرد آخر من تلك الماهية وان كان لو لم يكن كذلك الماهية لم يجر حركه في مقوله فينتج الشك في الماهية مع القول بالكون في المقولات تنافي
 من الشئان وذلك لانهم لا يفرقون بين الماهية في مقوله ان يكون في كل ان فردا في حركه متنازلة في الآن السابق واللاحق ولا يتا
 وذلك الوجود والغير المتغير من المقولات في مجموع زمان حركه كما هو وذلك هو التدرج لا اتصاله فيقتضي ان يكون جميع الافراد المنزعة منه زائدة

تفسير

الحقيقة

الموجود

النقص

قيس

كالمشاورا

كانت اوزمانية متشابهة في نسبتها ومساوية له في الحقيقة النوعية ومحدة بالوجود معه فادرك الجسم في الكمية او الكيف من الكمال الى النقص او بالكلية
 فيجب ان يكون سائر الافراد المتوسطة آتية اوزمانية متحدة ههنا والوجه في القوة التدريجي او وليست تلك الافراد والدرجات المختلفة بالدرجات المتشابهة
 الضعف والزيادة والنقص فاما تلك الافراد في ههنا متحدة مع التفاوت بالشدّة والزيادة فيها هو التشكيك المطر وبالجمله كما ان الاتصال
 القاري في الجسم والسطح والمطربول على احدى الزوايا والنقص تمام المهيبة واستمرها فيها كالتصال في القاري في القوة التدريجي بول عليه وعلى الاتصال
 بين الشدّة والضعيف في الكيف فان الاجزاء التحليلية الثلاث متميزة في الوضع في الاجزاء المقدارية الكمية والافاضة الاجزاء الضعيفة بالشدّة
 في الكيف لا فرق بين الشدّة والزيادة وكذا بين مقابليها الا ان تلك الوجه فاذ ثبت ان الرتب المختلفة بالشدّة والزيادة ومقابليها متحدة است
 بالنوع فهو بوجه التشكيك لان صاحب المذهب انما عني به هذا التفاوت مع احدى وجهية والخلاف البين في التشكيك بتاثير اثنائه البين بالهية
 والاختلاف بالفعول الذاتية بين الشدّة والضعيف على السلك الاختلاف بالفعول كما عرفت فالتفاوت بالزيادة والنقص على ما لا بد للتشكيك
 منه ايضا لا يحتاج الى البرهان لانه بين وحاصل ان التشكيك عبارة عن التفاوت المذكور مع اتحاد الحقيقة والمهيبة وكلاهما حاصل في صورة
 الحركة في المقولتين المذكورتين فالتعلل احدى وجهية مسلم لكن التفاوت المذكور ان كان بحسب النسب المهيبة كما بينتم من قبل فيوجب التشكيك لكن
 فيما نحن فيه لانه وان لم يكن راجعا الى الفصول الذاتية كما زعم المشاؤون يجوز رجوعه الى العوارض فلم يلزم تشكيك الهية قلت قد سبق مرارا ان
 شدة السواد وزيادته المقدار بالنسبة الى آخر لا يتأتى بل هو في العوارض الخارجية التي هي غير هية السواد فان شدة السواد وزيادته المقدار راجعة
 الى خواص يتأتى بل هو في العوارض الخارجية التي هي غير هية السواد فان شدة السواد وزيادته في المعنى السواوي دون العرف ولكن اذ يضاف
 المقدار ليس بزيادة في المعنى المقدر بل لان المقدار يحال وانما زاد فيه معنى غير المقدار الا ترى ان زيادة معنى غير المقدار عليه لا يوجب زيادة في المقدار
 الكمية فان الكمية هي الوجهة لزيادة المقدارية لا غير وايضا التبدل الاختلاف الحاصل ولا وبالذات المتحركة في المقولة اما هو التبدل في افراد
 نوع تلك المقولة بالذات او في عوارض نوع تلك المقولة وعلى الثاني يلزم ان يكون الحركة اولاً في العوارض ثم في نوع المقولة التي فرضت الحركة
 فيه ههنا لان ما فيه التبدل ولا وبالذات هو ما فيه الحركة بالذات وقد فرض الحركة بالذات في نفس المقولة ودون عارضها وعلى الاول فلما كان
 التبدل في افراد نوع تلك المقولة المتحرك ولا وبالذات قبل اعتبار عوارض افرادها وذلك التبدل والتفاوت في افراد نوع المقولة ليس بالتفاوت
 درجات الشدة والضعف فالاختلافات الحاصلة بتفاوت الدرجات من الشدة والضعف والنقص والكمال تحصل المتحرك قبل حلول التفاوت
 في عوارض افراد المقولة فلا يكون الاختلاف في مراتب الشدة والضعف الى غير ذلك راجعا الى العوارض المتأخرة عنه وقد بينا من قبل ان نسبة
 اختلاف الاجزاء المقدارية للتصل الى عارضها لا ينبغي اصلا فان تلك العوارض كانت على الاتصال بالقوة فحال الاجزاء المقدارية للتصل
 الاول المفروض لا بد لها من الانشغال بالآخرى مثلها وان كانت بالفعل على الانحياز فيكون بالفعل حيث قوة التصل المتأخرة المقدار من الاجزاء
 الغير المتأخرة المتناقضة فلم يلزم مناسفة لا تحتها على النظام فتقوّر ان الاختلاف بالزيادة والنقصان وبالشدّة والضعف انما يتحقق
 سواء كان بالهوية او بدونها يتحقق التشكيك اما الحركة في متولة الاين على ما قلنا ولا ان متولة الاين عالم ثبت وجودها في خارج
 لانها عبارة عن هية حاصلة في جسم بسبب حصوله في المكان ولا يعلم بعد حال السكون ولا حال الحركة ان تلك الهية امر موجود في الخارج وليس كذلك

الحركة في الاين

على حركته في شأن الحركة وذلك لوجوب الحركة في نفس الجسم او الجسمية ويلزم من الحركة في الجسم قد يكون في
 الحركة هو الصورة النوعية الشخصية وجوبه باقية ما
 ولا يتبدل كميته بل لا يتصف بها الا بالعرض لولا
 لما بالذات فكيف يتصف بها النوعية ثانيا وبالعرض والية النوعية الشخصية الاولا كانت قائمة بالذات اول فغنى الفهم الجسمي
 اليه بل يتبع قائمة بالاول فغنى مقدارها فحين الحركة وان لم يتبق قائمة بالاول بل بالاجسام الزائدة المنقولة اما بها فقط او مع
 الاول فقد فارت عن العمل المعروض والامر الحال سواء كان جوار او عرضا لا يمكن تقياده بعد ما فارق محله وكل ذلك **منها**
 مسائل عديدة سقطة بالوجود والعدم ولتقدم الكلام في تحرير محل النزاع في هذا المقام فاعلم انهم قد اختلفوا فيه اختلافا كثيرا اطلاقا
 فقه انه يري ام نظري اولادنا ولا ذاك بل هو متنع التصور وثانيا في ان له معنى واحدا مشتركا بين جميع الموجودات ام يكون
 كل موجود مع آخر عينه او زائدة مختصة به وثالثا في انه عين المهيئات الخارجية والذاتية او جزا لها او زائدة عليها سواء كان الفهم ميا
 كاذبا في الطائفة من المشايخ او انتم اعيانها كما هو المشهور من مذنب الفريقين من المتكلمين والحكام او امرامبا لنا حقيقيا كما
 قد يزعم اذ نسبة رابطة مع الامر الحقيقي كما هو ذوق جماعة ورعا في انه هو الموجود حقيقة في الخارج والذات والمهيئات تنزعا
 عقلية ودراب ذنبه فحسب لاحظ لها نسبة الالوية الخارجية ام على العكس او كلاهما واخذ في طرف الخارج والذات وهو وجودية
 ومهية بجهة اخرى ويتبع بعض هذا الاختلافات اختلافات اخرى **منها** ان اثر المجل بالذات ام مفاد البنية التركيبية الى اصله منه
 اذا جعل محمولا على البنية اولادنا ولا ذاك بل نفس امية هو المجل بالذات وانما هو من مستبعات المهيئة الجمعية **ومنها** ان المحتاج
 في الحكمة الى العلة بل في المهيئة نفسها او الوجود نفسه او النسبة التي بينهما والغي عن العلة في الواجب لقواي من هذه النسبة فهم
 مع كثرة اختلافاتهم فيه لم ياتوا بما كشف عن حقيقة ولم يرشدوا برسم لم مطرو ومنعك حيث ينبغي ان ما هو بل هو امر حقيقي
 ام حقيقة موجود حيث بحث عن اعراضه الذاتية كما هو شأن موضوع الفن وموضوع المسئلة فانه ما لم يقرر برسم التام وما لم يعقد لوجوه
 في نفسه ثم موضوعية لا يبع ان بحث عن اعراضه الذاتية كما تنزعه من موهبة وظنه انه هو الباعث على ان الفريقين كثر الحكماء والمتكلمين
 قد ولفوا في البحث عن احواله زبر امع السحاب واسفار امع الطناب ولم ياتوا بشئ تبين به ظلمه الدنيا عن ضوء النهار كما جرح
 عليه القليل لا طمئنان ويحكم على ما وراده بالبطلان فمر الحقيقة وسر الحقيقة في كل مسئلة من مسائله مستور بعد بحث جبال استأثرى
 قياسات الفريقين مغشية الى نتائجهم ثم اذ انظرت حقه وجدتها غير موصلة الى مقاصدهم ولم يزل الحال على ما قنعوا عليه من القبل و
 التعلل ارى كله خلافا بلا ثمر وجد لا بلا اثر على انهم قد مروا في غير موضع ان التوهم الوجودي معنى اخر حقيقيا او غير حقيقي سوى معناه
 المصدري المتخصص بالاختلافات كما لا سبيل اليه ولا دليل بل عليه ومع ذلك يمكن عليه حكما ما يالي الحق المصدري عن ان يكون
 موضوعا لها وتمنع عن ان يكون مناطا لتلك الاحكام بل لا يبع تلك الاحكام الا اذا اسندت الى امر حقيقي لا يكون تابعا لا اعتبارا للذات
 وانتم اعم ومع الانحاض عن هذا الاضطراب الواقع في كلامهم موحيا للتدافع عليهم فاعلم بعينوا محل النزاع بان الوجود ما هو واني شئ هو

المنظمة
 المسئلة الخاصة في
 الوجود والعدم

المجمل

ولم يتوزع بعد البنية البسيطة و... وكان المعنى المصدر في حيز البداية بحيث لم يكن قابلا للحمل ولا انكار العقل وكذا استمر في زيادته كلما
 من الاديان لا يقبل محلا... المعنى بين الفضل اخرج بعضهم بان النزاع هنا لفظي فمنهم من ان الوجود مع مصدر يحتمل ان يكون بديهي ومن
 انه عين البنية فذهب الى نظرية ومنهم من عين الواجب الى ان تمتع التصور بكذا في المنازعات الاخرى وبذلك الجدل في النزاع
 اللفظي بينه على انه لم يبين مراد كل من المتحامين على الآخر فيقول كل منهما في غلط وخطا عن غير فهم مراد الآخر فحمل هذا النزاع الى ان بين الحكماء والمحكمين
 بل بين طائفتين من الحكماء وبين طائفتين من المتكلمين على النزاع اللفظي نسبة خطا فاحش الليم وكيف تصور ان النزاع استمر من القديم الى
 الآن مبناه سوء فهم كل محام اياه الآخر ولم يتفهم احد المتحامين المناظر من الطالبين لظهور الحق من البطل عما قصد الآخر مع انه من سبيل ادى
 اداس المناظرة والمباحثة وقال بعضهم انه نزاع معنوي والوجود عند مصدر الآثار وما يترتب به الآثار المطلوبة فمن قال ان هذا المعنى يصدق على
 المفهوم المصدر وذهب الى بديهي وبهذا الى آخر ما قرناه من قبل وبهذا ايضا بحيث فانه ما زاد على الاول الا انه ذكر رساما من رسوم الوجود فقط وبهذا
 في شيء في ذلك لا غير الاسلوب عن النزاع اللفظي الى المعنوي فنقول لا يتصور نزاع في نفس بديهي هذا المفهوم الرسم ونظريته فانه كالوجود
 لا يصح ان يكون له خلاف فيه كما لم يكن الخلاف في المعنى المصدر بل تصور هنا نزاعا في الاول في ان مصداق هذا المفهوم ما دام المعنى المصدر
 او البنية نفسها او غيرهما فلا شك ان نزاع معنوي فان في مفاد المصدر المعنى المصدرى مصداق هذا المفهوم وفي مفاد البنية البنية مصداق بون كثير
 معنوي بلا شبهة فيصير النزاع معنوي فان حصل النزاع وصدق ذات الموضوع مع اختلاف المحول فهناك فحالة قيل مصداق هذا المفهوم
 المعنى المصدر ام البنية ولا يرد ولا ذلك بل امر ثالث والثاني بعد تعيين المصداق يقع النزاع ان ذلك المعنى بديهي ام لا فثبت ان النزاع
 فهذا ايضا نزاع معنوي لكن شرط تعيين المصداق وتوزعه في زعم المتحامين ولا فهو ايضا راجع الى اللفظ لكن لم يمتدحوا في تعيين المصداق
 ولم يتوزعوا في البنية فثبت على ما لم يتعين المصداق لا يصح الثاني ايضا الا ترى انهم استدلووا على بديهي الوجود باننا نشقور وجودي بديهي وبديهي
 المقيد بوجوب بديهي المطلق مع اغراض غير تعيين مصداق وكذا الدلائل الاخر فانهما كالدلائل قبل تعيين المصداق كما يظهر بالرجوع اليها فلو
 هذين النزاعين معنويين لا يجد الى طائل ولم يبق سبيل النزاع الا انه زعم كل احد مصداق لهذا المفهوم غير ما زعم الآخر فوقع النزاع في بديهي
 المصداق ونظريته وبهذا مع جهل كل محام اياه الآخر من المصداق الخاص فقد استمر النزاع من القديم الى الآن بين العقلاء والحكماء والمتكلمين
 مع غفلة كل عما قصد الآخر ولا يقع بعده ثم اعلان الوجود له مع مصدر استمر الى بلا شبهة هو كاللون واشتبهت من المعقولات الثانية
 عند فهم مثل الشبهة والمعمومية كما ذكره في مرة وايضا لا بد من نشأ النزاع ومصداق المحل ولا شك ان المعاني البديهي والمعمومات العقلية
 ولو من المعقولات الثانية قد يكون لها آثار واحكام تتعلق بالفرض العلمي بما بحيث تصح ان تكون المقاصد العلمية فتجعل موضوعات مسا
 الفرض وتلك الآثار والاحكام من غير ان يتفق بها على دليل او التنبية في من الفرضون ثم لا شبهة في ان الآثار والاحكام
 المطلوبة اذا كانت امورا واقعية بحيث تجعل من مقاصد الفرض لا يكون للاعتبارات المحضة بما في اعتبارات بل لثبات استمرارها ومصداق
 محملها لان تلك الاحكام ثابتة لموضوعاتها قبل اعتبار المعبر وفرض الفارض فانما هي بالذات احكام لاشياء الواقعية التي ليس تحقيقها تابعا
 لفرض الفارض واعتبار المعبر وان كانت تلك الاحكام والآثار ليست في الاعيان وانما تثبت تلك المعنومات العقلية ثانيا وبالعرض وذلك

كلما ذكر من قبل في شئ من حال الامكان فمطلق الاحكام التابوت له رجوع الى نفس كونه ما هو ممكن لا يتوقف على ان يكون ما هو الامكان فالحال في اللغة
القائمة مثلا من احكام الامكان كمنه اظهره كمنه بنفسه في اليها لا يتوقف على اعتبار المعلوم وحاجة الاعراض الى الحمل المتعقبات لصرف
العرض عليها كمنه لما كان مفهوم العرض عرضا انتزاعيا لاسيات الاعراض لا يتوقف حاجة المتيقن على اعتبار ذلك المفهوم بل المتيقن
بنفسه محتاجا الى الحمل لا بالنظر الى الصفات الزائدة في انما لم يعجز باعتبار انه حاجة المتيقن الى علمه ان قد يكون بعض الصفات
الاعتبارية سببا لبعض اخرى وذلك ايضا راجع الى سببية من انتزاع احد عائلت الانتزاع الذي يكون سببا لحض الانتزاع وهو هو
لا كلام في انما الكلام فيما يكون سببا لانصاف الموصوف بها وقد يكون تلك الاعتبار احكام راجعة الى نفس مفهومها ولا تكون راجعة الى
ومصدرها وذلك لان الشئ والمفهومية الموصولة وحادثتها وان الامكان مفهوم سببي فهذا القسم لا يجعل من مقاصد الفهم ولا يطلب الدليل
او انتم في قسم الفهم لانها في الغالب من الاوليات لعدم تعلق الاعراض بمفهوم المفومات وما يجب في الفهم من بعض الاعتبارات
فمن جهة رجوع ذلك البحث الى المشت والمصادق فالبحث المتعلق بالوجود ومثل كونه بدنيا او انما على الهيات او مشتركا فيها مما يذكر في
العلم الى ان كانت من قبل الثاني فلا ينبغي ان يجعل من مقاصد الفهم وان كانت من قبل الاول فيجب ان يكون هناك مشت ومصادق يرجع اليه
الانما فينبغي ان يكون ذلك المشت والمصادق هو الوجود حقيقة بمعنى انه الموجود في رجوع الآثار اليه بالذات ولذا عرف الوجود بما يكون مشت
الآثار والتعريفات الاخر مثل ما يمكن الفعل والانفعال في غير ذلك الحالت في الفهم تعريف الموجود ونظرا الى انها محمولة عليه ولكن الفهم تعريف
الوجود فالوجود ما يمكن به الفعل والانفعال ولا شك ان المفهوم المصدر لما كان تابعا لاعتبار المعتبر ليس فيه معنى للفاعلية والمنفعية
بل محبب ومشتاه هو الوجود حقيقة ولها الآثار والاحكام وهو المقصود بالبحث في الفهم وهذه التعريفات تعريفات بالحقبة
للمفهوم المصدر الا بالماحة تغييرا عن الشيء بل لانه فينبغي ان يرجع الكمالات العلمية اليه فلا يصح ان يقر من ان الوجود هو الحق المصدر
او انه هو مصادق مشت والآثار فالوجود بدني او مشترك او لا كما زعم من جعل المنزاع لفظيا او معنويا كمنه الاول في اللفظ لانه فينبغي
ان يكون راجع تلك الآثار والاحكام مقصورا على المفهوم المصدر وهو لا يناسب البحث على انما سلمنا رجوعها الى المتيقن الانتزاعي فمقتضى
البحث دون المشت والمصادق الواقع الذي هو المناط فهو تعسف بحاله لا يميز ترك البحث غير الامر الحقيقي الذي هو الالهي وهو المناط للآثار
المطلوبة في المقاصد العلمية الى اختيار البحث على الاعتبارات التي لا اعتدوا بها كما لا يعرفها اي من جهة فقر البحث عليها من غير راجعها
الاعراض الوافية لا يتوقف على اعتبار المتغير وان ثبت قلت ان التعريفات المذكورة للوجود في اول مباحث العلم الكلي على نوعين منها ما
بالمرادف كالشيء والوجود وانما في تعريفات لفظية لا تغير تصور الوجود فلا اعتدوا بها ولا كما في تعريفات المصدر الذي هو مطالبات في الشئ وما
في الوجود في تصور الوجود من حيث احضار الصورة من جهة الى الحركة فمقتضى ان احضار ليس تصور عدم ثم تحقق الاحضار سلم كمنه لا يفسد
بشيء لم يكونا من قبل في منها ما يبرز ذلك مثل قولهم الوجود وما يبرزت الآثار او ما يمكن به الفعل والانفعال في غير ذلك وهذا القسم ليس في
المفهوم المصدر لما ان الاعتبارات لا تدخلها في ترتيب الآثار ومجموع الفعل والانفعال وانما في تعريفات للوجود بمعنى آخر حقيقة لو ثبت ذلك والا
فلا يبرأ والذلك هو فاسد ولا شك ان المقصود بالتعريف في اول مباحث الفهم هو المقصود بالبحث في ضمن المسائل فلا يصح ارجاع المباحث

الانفعال

مفهوم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين
المرسلين
المنجيين
المعقولات

مباحثهم

الى الحق المصدق حتى يبرهن ان النوع الاول من التعريف لما لم يكن منه الاحضار ما كان حاصله من قبل فلا يقيد امر انما على ما عرف
من قبل دون التعريف اللغوي دائما فادامنا فادلفظ الوجود من الحق المصدر الاعتبار فلا اعتدوا به والنوع الثاني من محصل ان الوجود ما به
الآثار والسببية الفعل والعقل وقورف ان نفس المفهوم المصدر الاعتبار لا يكون منشا وهذه الاسود فلا يكون هذا النوع تعريفيا فيكون
الاستدلال للوجود بمعنى آخر حقيقة كما في قولنا ان ما اذا اريد به ان اريد ما يكون موجبا للآثار المطلوبة وغيره من الفعل والانفعال فذلك ما العلة
الموجبة فيكون الوجود نفس العلة وهو كما ترى او نفس المية الوجوده عن حيا على التام بعد تمام الجعل عليها التوالمية نفسها موجبة لآثار فيكون
الوجود ونفس المية الموجبة فعلا طور الجعل البسيط نفس المية فقط بشرط الموجبة فنعرف الوجود ونفس المية فيكون عنها فينتج ان تعريف
في العينية والزيادة وكذا في الاشتراك من الاصل فطول البحث بعد التعريف لتوكيد وعلى المؤلف المية الوجودية لان الراجح على طول الجعل
انما يستدل الى المية التركيبية فهو مع انه خلاف المذهب الغير يلزم ان يكون الوجود عبارة عن مفاد المية التركيبية وهو ظاهرا وباطنا فكلما
قيل الوجود والمعية هو المية الوجودية ولم يعرف بعد ان الوجود ما هو حتى يعرف به مفاد المية التركيبية وان اريد به مورد الآثار لا يرى عليه
الآثار المطلوبة فهو المية مندرج في الشقين المذكورين لانه انما نفس المية الموجبة فقط والمية الوجودية وفها قد عرفت وان اريد
ذلك فلا بد من بيان هذا النوع من اشتباه المراءى بعيد من شأن التعريف كما يشير اليه كلامهم في موضعه فهو تبين للتعريف فلا يحصل اصلا فلا
نوع التعريف وجعله الامر في هذا البحث ان هنا ما كان الاول بيان ان الوجود اى شئ هو حتى يتقرر الامر فيهم ان يثبت على امر
واحواله وفيه فذلك يتبع حال النزاع بانه لفظ او معنى والثاني لبطاله لانه لا يثبت على ما بين على ما بين لنتج من ان كان
منسبا البيان فيقول في الاول لا شك ان الوجود معنى مصدرا للنزاعا وهو المتبادر من اطلاق اللفظ والعرف وهو كالمية والمعية
من قبل المعقولات الثانية عن غير التعريف وبيان لكونه اوليا لا يتعلق بنفسه لانه علمية ومفاد حكمية من المعقولات الثانية
الشملة حكمية بالكل موجودا لان يعبر اسناد احواله الى امر حقيقة واقعة قابل لان يكون متعلق الاغراض الحكمية في مرجع الكلام الى هذا
الامر ما يجب اليه الا فلا ينبغي ان يكون من مطامع افكارهم ومصارع انظارهم كما يشهد به كثرة جدالهم وطول بكا حشمتهم فيه وهذا كله قد عرفت
من قبل وايضا لم نشأ النزاع ومصادق محل سواء كان نفس المية كما قالوا في الواجب او من حيث اسنادها الى الجاعل التام كما قالوا
في الحكم ولا بعد في اطلاق الاشتراعات على من اشتراعيها ومصادق قبا في قول طلق ويراد به المفهوم المذكور وقد يطلق ويراد به
ومصادق بما هو مصادق وقيل به هو الوجود بمعنى ما به الوجودية كما لا يخفى ان المفهوم معنى على الوجود وهذا معنى برأسه حتى يتركه وضعها
ويكون منشا لاعتبار بل معنى ان معناه حقيقة هو المصدري الاعتباري لكنه قد يطلق الاعتباريات على منشا بالما ان الاحكام المنسوبة
الى المصادق والمنشا اوليا تثبت اليه ثانيا بغير اعترافه بانه فاذ قيل الوجود من المعقولات الثانية او من الامور العامة او كونه
ان الوجود والعدم منشا لقضائ بالذات الى غير ذلك براد نفس المفهوم فلا يخفى من المباحث راجعة الى امر حقيقة ولا تخفى معناه
بها الا اذ ارجح اليه بغير الاحتياج واذا قيل شخص شئ بوجوه الخ لا يراد به مصادق لا مفهومه لانه كونه اشتراعي مصدرا بالما
مخصص بالاضافة فالحال انه لا يكون منشا الشخص اصلا وهو ظاهرا لا يرى منه انما يحصل بعد تخصيص باضاف اليه فكيف يكون منشا

الانفعال

لانه يوجب الدور في اوجه هو المبدأ والمصدرة ومنه ينشأ ظهور ان ما قالوا من ان الوجود مسا... للشيء او عا واحد ان
لا يصح في الوجود المصدرة الا ان يكون الوجود... ان لم يكن ذلك الشيء مع براسه بل كما قد يطلق... في ذلك الحق وكذا اذا قيل
وجود الشيء في نفسه ووجوده لمحله في الاعراض... بالحلول فلا يراه في مفهوم الاعتباري منه فان وجود العوض لما كان من
عوارض العوض المحال في محولاته انما يتبع له... المحل عنه وذهاب الحكاية فلا يتبعه تابع المحل العوض حتى يكون مفهوم الوجود
في نفسه محله انما يتبع له واول ما يذكر الشيء في نفسه يحتاج الى كيف يحتاج ويتبع احواله ومحولاته لذلك الشيء فان الحال ما هو حال الخارج
محله لا محله الا بالعوض فانما يراه هو المبدأ والمصدرة وله نظائر لا تحصى ثم ان هذا المعنى ضروري قطعا لانه لو لم يكن هناك
منشأ انتزاع وضابط صدق كيف يصدق المفهوم الانتزاعي على شيء بل هذا لا يتحقق مفهوم الوجود فان كل صفة لابد لها من مصدر
الشيء فيكون ذلك هو مناط انتزاع الوجود وهو المعنى المتوحد وهو الوجود بمعنى ما به الوجودية والجهة التي بها يكون الشيء منشأ الانتزاع
المفهوم المصدري فهو مناط الآثار وموادها وبها يصح ذلك الشيء مع الفاعلية والمنفعة وذلك المعنى ضروري للشيء محله
الوجود على شيء محله وانتزاعه من تلك الجهة لا ينشأ عنه عند العقل ترتيب الآثار ووجه الفعل والانتقال بل الجهة الموحدة للآثار في
الحقيقة هي المصححة للانتزاع والمحل لذلك فهو مرتب بما يرتب به الآثار واما مثاله وقد عرفت بالكون والحصول فغير ان الشيء بل
ان كان هذا التعريف لما به الوجودية وعلى تقدير ان يكون تعريف النفس المصدري المعنى والكان عيناً عنه فهو تعريف بالمرادف كما مر
ثم لا نطعن ان الوجود الحقيقي عديم غريباً وكريماً في بيان الاطلاق حتى يكون مفهوم مصدري ومنشأ المصدرة ومعنى حقيقته
سواء كان له لو كان للوجود معنى ثالث حقيقته فاما باللفظ والعرف فطانه لبط لان اهل المحاورات لا يتباورون منه الى غير
ما ذكرنا على انه لا يصح اقتصاص الحقايق من مجاري التعارف والمحاورات والكان بحسب الاصطلاح فمما عرفت تارة
بالمرادفات ولا ينافي منه معنى محصل وتارة بما يصدر عنه الآثار او يصح به الفعل والانتقال واما مثاليها وما لها واحد
ولم يجعلوا كل تعريف بمعنى آخر على جهة بل جعلوا تعريفات شيء واحداً كرسوم المتواردة على رسوم واحصوا ذلك قولهم
على اثبات ان للوجود معنى او حقيقة اخرى سوى المعنى الاعتباري مما لا سبيل اليه لاحد كما مر فكيف يصح ارجاع الاحكام والمباحث
اليه وانما يصح ارجاع الا الى معنى التقوا عليه سواء كان نفس ذلك المفهوم المتفق عليه او منشأه ومصدرة ولو كان هناك المنشأ
عنه الامر المختلف في نفس جهة توقع النزاع اولاً في حقيقة ثم في البحث عن احواله مع انه لم يقع البحث والنزاع لك ثم قد ذكرنا
في الوجود طرق ونظري انما يصح ان تكون الاجابة الى الوجود بمعنى ما به الوجودية على النحو الذي عرفت من ان منشأ الانتزاع هو مصدر
المحل هو عين ما به الوجودية وبغيره بالوجود تغير اعترافه بل انما مع عليه **منها** ما قالوا في مفهوم ونسب الى المتألمين
ان الحكم من ان الوجود هو الوجود حقيقة في المحل وهو امر واحد مشترك بين جميع الموجودات مختلف باثنية والضعف والكمال
والنقص والعدم والحاجة بحيث انما في الكمال بحيث لا يلزم حاجته في ذاته ولا يسهل اليه فاقه في صفاته بل اليه يرجع فاقه كل
وهو اكبر واغنى من كل مرتبة له هو الواجب نعم على حسب تفاوت درجات الغنى والكمال والحاجة والنقص ترتيب على القول

نظ
يكسر

منشأ الانتزاع الثالث
انتزاعية ولا بد لها

فليس الوجود بما هو ذاته من غير الاشتراك كل تقييد وتخصيص عني وذاتية تحت اشتراك كل حال وكل شأن من شأنه الحقبة الحقيقة من غير اشتراك
 والواقع في جميع الاحوال والشيون كانت زائدة على الذات مبالغة لبا بل كل منها نحو من الخ والوثة من حيثية من حيثية الوجود والحقبة الحقيقة من حيثية
 فتوجد الحقيقة في ضمن تعودا بل عين تعودا وتعودا في نفس تعودا بل عينها وتعودا ليس الاشتراك تلك الشيون الذاتية الذاتية غير الذات على
 منها كما هي ذاتية تعودا وتعودا في عينها تعودا في عينها تعودا في عينها تعودا في عينها تعودا في عينها تعودا في عينها تعودا في عينها
 التي نفس ذاتية الحقيقة وكون الشيون نظرا في ما اقتضاه ذاته من جهة اشتراك كل منها من نفس ذاتية وما اقتضاه عنايته فعلية ان يترشح من حيثية
 البدار منها وبوعين جوده باقية من الوجود وعلى عالم الامكان وانزل الخيرات على الاكوان وليس العدم والوجود والخلق بالحدوث بالاكوان العالم
 سببا في الكون والبروز عند هؤلاء وليا عن عريف ليس في الموضوع من خواص تباين ذاته بذاته بلا اعتبار تقييد اصلا هو المسبب بالوجود المطلق
 وليس في الاطلاق كاطلاق الخ لا افرض له افراد ولا يتصور مثل ذلك بنا فانه لا افراد له تعالى عنه ذلك علو اكبر ابل من ان يكون اطلاق له
 الى جهة اشتراك جميع الشيون من حيث تعلق عنايته وهذا هو المراد من قولنا انه فوق رتبة الكلية ولا تخصيص له كمال دون حال وثنان دون شأن
 وهذا معنى انه فوق رتبة المولية وتلك الشيون والاحوال المنسجمة منها لم تكن في ذاتها الحقيقة الحقيقة المسماة بالوجود المحض بل غاية مراتب تلك الحقيقة
 ودرجاتها المستمدة من اقتضاه ذاتها بحيث عاينها المسماة بالوجود المطلق في الكثرة المسماة بعالم الامكان عند عدم وجوده كان او ما ويا جودا كان
 او عضا فاما كان او حاد او قد قال ارطو في كتاب المسبب بالوجود لوجبا الحق بسبب منسبط على سبيل الوجودات ثم قال فلعلنا لما كان بسببنا
 فكلية منسبط على سبيل العالم قلت انما هي انبساط لما كان بسببنا ولولم يكن بسببنا بل كمال التبع ثم لما كان نسبة الشيون الالهية ما عرفت ولم يكن
 المحركات غير ما فعلها تصور بدئية او كنت نسبة فكر من حقائق الاكوان وصورا ومبانيات الاعيان واشيا جبالا يزيد على ذات الحق المطالب
 مغايرة عاداته بل انما هو رتبة من حيثية ودرجة من درجاته وهو رتبة برئ عن كل رتبة ودرجة وعن كل تقييد وتخصيص كل او حاد ومع ذلك
 كل تخصيص راجع اليه لان كل ما سواه في حيز الباطن وله السلطة الكبرى بالوجود والوجود وما ينسب اليه الوجود وما يعقل سواه
 الجواهر الجبرية والاعراض فليس عبارة من حقيقة متاملة ومبينة مختصة باستعدادا بل غاية شأن من حيثية ذاته فان قلت ان نسبة محاذية فليها وجه
 وهو ان يعقل في رتبة مغايرة فليها المعنى والاعتبار لا وجود له حقيقة بل في الوجود فقط والظن ان هذا الوجود من الاوامر الالهية نحو من حيثية
 المستوية التي تعبر بها فالباطن بهذا الظن ليس باطلا وان شئت قلت انه نسبة حقيقة لان الموجود وماله نسبة الى الوجود والحق وبذلك شأن من حيثية
 وبنوا ايعين شأن منها وانما الخطا فيما فهم من غيرية مع ومن حيثية حال ابل الحق ان المنة من الرياضات وصفاء القلوب ليس الا ان يرتفع من البين
 طبعك من حيثية المبانيات والصورة في عالم الوجود ومغايرة الجواهر والاعراض ويعرف ان كل ذلك غاية شأن من حيثية الوجود والحق الخطا من حيثية
 عن كل كلية وصفة يشهد بها في ذاتها في هذا الشهود علم اى الحق المنة في الحقيقة والمعرفة في المنة ويترقى حدة بصره وصفاء نظره في الرتبة
 فلا يتسلسل الامر عليه فيستقر على ماله وعليه فلا تقع فيما وقع بعضهم بالرجوع منه اليه ولزم هذه الطريقة التوجيه خارجة عن احاطة العقول المتوسطة
 لما يطبق شرحا لزم من هذا المقدار واليه الماوى الى طريق الرشاد والمعطى لعباده للسلوك الى مسالك السواد فان قد تفرج تحت ما افاد
 بعض المحققين من ان قدما في الفلسفة قالوا ان الموجود هو الوجود حقيقة وهو امر واحد مشترك بين جميع الموجودات وطايع الاختلاف
 فهو كونه الاعمى كونه الاعمى والذات كونه الاعمى كونه الاعمى

وتعودا

الذي بسببنا

هذا هو المراد من قولنا انه فوق رتبة الكلية ولا تخصيص له كمال دون حال وثنان دون شأن
 وهذا معنى انه فوق رتبة المولية وتلك الشيون والاحوال المنسجمة منها لم تكن في ذاتها الحقيقة الحقيقة المسماة بالوجود المحض بل غاية مراتب تلك الحقيقة
 ودرجاتها المستمدة من اقتضاه ذاتها بحيث عاينها المسماة بالوجود المطلق في الكثرة المسماة بعالم الامكان عند عدم وجوده كان او ما ويا جودا كان
 او عضا فاما كان او حاد او قد قال ارطو في كتاب المسبب بالوجود لوجبا الحق بسبب منسبط على سبيل الوجودات ثم قال فلعلنا لما كان بسببنا
 فكلية منسبط على سبيل العالم قلت انما هي انبساط لما كان بسببنا ولولم يكن بسببنا بل كمال التبع ثم لما كان نسبة الشيون الالهية ما عرفت ولم يكن

مما يركن بالحق والاشارة على ان لا يشترك في الوجود حقيقة واحدة بسيطة مختلفة بالكمال والنقص والشد والضعف وسائر احوال الاختلاف
 التي تغاير وجه التمايز والتباين وتلك الكائنات التي التباين الذاتي الموجب لانها في الحقائق بالهيات باطلا اصلا عند المسكين
 المسكين والمخالف في الاصل طائفة اخرى من الفلاسفة لم يتسليم سلوك احد المسكين فلم يقولوا ان الوجود حقيقة واحدة مشتركة
 بين جميع الموجودات كما زعموا تباين الحقائق تباين ذاتيا بالهوية ولم يتفقوا ان الوجود حقيقة طبيعية كالنفس هيمنة في التخصيل و
 الى طائفة من المتألهي الحكماء والصوفية فضلا عن ان يكونوا حقيقة احوال فكيف يعلموا انما في الوجود حقيقة واحدة اعمدية بسيطة مشتركة
 مع ذلك من شأنه التعقيدات والتكثيرات اللاتمايزية وهو عين الوجود الحق ثم طائفة اخرى من الفلاسفة امتاخرت في خلطوا في تقرير الفلاسفة
 لانه يبلغوا ذلك البطل ولم يقتنعوا على مقاصدهم وهم قد قنعوا غير اللاتي بالاحداث قد وقع خلط واضطراب في كلامهم وتزلزل في ايمانهم
 متاخراتهم وساخاتهم فيجبون مسئلة وحدة الوجود واشتركة التي هي من اسرارهم سائل الاله ومنهم من قاصد العلم الحكماء الى انها بحث عن مفهوم مجرد
 يعرف وحدة واشتركة كل من يعرف اللغة حتى البله والقبيل كالعرف كل واحد مع الشيء والمقبولية وسائر المعقولات الثابتة ويعرف
 احوال وحدة الوجود والاشتركة التي هي في ذلك وما يراه الا كما كانه سوء ظن بعد ما د الفلاسفة فانه ليس ثبات المتألهين في العلم ان يجنوا
 عن احوال مثل هذه الا واثباتا فيهم زبرا واسخارا وبعدد منها من اسرارهم المطالب الحكيم وكل ذلك غير علمه اذ في مسكنه ثم قد تظنت من هذا
 التفصيل ان النزاع بين قدماء الفلاسفة في امثال هذه المسائل نزاع معنوي كانه نزاع في ان حقائق الاشياء هي واحدة ام لا الاختلاف
 بها بالكمال والنقص وغير ذلك مما لا يوجب تباينا ذاتيا بالهوية كما فراء والشك من احوال الذي يتفق فيها افراد وذلك الحكماء المشترك في اعيان
 العالم فيما عدا في حقيقة واحدة سماه بالوجود ام بينهما مبانة ذاتية فليس في الوجود حقيقة واحدة تشترك فيه العوالم ونحوها هو خلاصة تقرير محل
 النزاع بين القدماء وكلامهم خال عن شوب نقص واختلال احوال في الوجود في فهم مرادهم وهم يراءوا عا فيهم المتفلسفة كما عرفت وان
 نقول في ان رابط الدلائل بالمقاصد على هذه الطريقة لا يخفى عن صغوتها فاعلم ان قدماء الفلاسفة لا يعتمدون في تبيين هذه المسائل على
 امثال هذه الدلائل الواهية المذكورة في ذلك كتمه بل المعتمد عند رياضات العقول والصفية الباطن والتخلق بالاخلاق الملكوتية وتوحيق
 بالحق المطلق والانسلاخ عن الكدورات الشهوانية والغضبية وبالمجلى التوحيدي كثر من خواص البشرية والعنصرية فيقع عليه ظن من كلام
 سيد البشر صلوة الله عليه وعلمه اني ابيت عندي لطيف وليس في قوله وم من عرفت نفسه فقد عرفت به رمز اليه وما قال
 بعض العرفاء ان سلف عن جلدي فرايت من انا في فيما ذكرناه الا ترى الى العلم الاول من المراتب كيف حكم بان البسط بساط
 الحق على سائر الكائنات كانه في كلامه من كتابه التوحيدي مع برائه وتنزيهه عن التمكن استدلالاتهم التي هي اوهى من بيت
 العقلية واما تقرير محل النزاع على رأي هؤلاء المتفلسفة الذي هو اساس اصولهم وقوانينهم على مقدمات واثباته والى لا
 اراها كاجاز تخطيها واثباتها اعجاز تخطيها منعقودا ما اشترنا اليه من قبل ان لا تقر ان النزاع راجع الى امثال اشتركة الحق المصدر
 الذي قوبل عنه في الوجود ومع ما به الوجودية المصدرية فان الوجود بهذا المعنى قبل ان يتقرر له مصداق اذ كيف هو وما هو حتى يرجع
 محصلا الى النزاع اللغوي على ما هو من قبل فونهم انه معنى واحد يربط بين مشترك في كل موجود وذا انما عليه في علم الموجود الاول في علمه كما ذهب

يورگوا

في هذا النزاع بين القدماء
 في هذا النزاع بين القدماء
 في هذا النزاع بين القدماء
 في هذا النزاع بين القدماء
 في هذا النزاع بين القدماء
 في هذا النزاع بين القدماء
 في هذا النزاع بين القدماء
 في هذا النزاع بين القدماء
 في هذا النزاع بين القدماء
 في هذا النزاع بين القدماء

الموجود المسكين

الجمهور المتكلمين وقديروهم انه رائد مشترك في الممكنة فقط دون الواجب ثم فان وجوده عينه كما ذهب اليه ويلزم عليهم ضرورة الاشتراك
اللفظي نظر الى ان ما يلزم عينه انه لا يكون في الممكنة اصلاح كمال اعراضهم عن الاشتراك اللفظي وما استدلوا به على نفي الاشتراك اللفظي غير مختص بخود
نحو ان ليس مشترك اصله كما ذهب اليه الحسن الاشعري قالوا بان وجود كل شيء عينه مع تباين الماهيات وتعدد ما تحصله ان الامر الذي هو وجوده
ما به الموجودية ونشأ ومصادق للمعنى المصدرية قبل ان يقرر حقيقة وادما هو قد خالفوا فيه فقال بعضهم يجب ان يكون ذلك الامر واحدا
مشتركا وزادوا وقال بعضهم بخلاف ذلك الى آخر المذاهب وليس هذا الجناح عن تعيين نفس المصادق بل هو بحث عن الاعراض الذاتية للوجود
ما به الموجودية سواء اتفق ان يكون المصادق هذا وذاك أي شيء كان مرفوعا الى النظر الى تعيينه فيكون النزاع راجعا الى اللفظ وقد سبق فساد
نعم في ربط بعض ولا يلزم على ما هم نوع صعوبة لكثرة الاشكال فيه وذلك لانك ان اردت برابط الدلائل مع دعوتهم انهم الدليل بحيث لا يتبع عليهم
نوع اشكال من انواع المنوع فيلزم كيف وهو حين ما في كل من المتماثلين بدلائله على انه لو فرض النزاع لفظيا لكان الدليل بهذا
المشهور قطعاً وان اردت مطلق ربط الدليل بدعواه ولولم يتم نفسا وطبيعة بعد ونوع من المنوع فليس ولا يقيد بهذا ينبغي تحقيق الكلام
وتتبع المقام وانما فصلنا تفصيلا في هذا المرام الذي هو من مميزات مسائل الفلسفة واهم مقاصد الفلاسفة اليونانيين والاسلاميين بحيث
الناظر على ما له وعليه سواء كان من قبيل الجلبايات او الجلبايات الزوايا وفي المقام الثاني النوع وانما تذكر هذا ما ذكره هؤلاء المتفلسفة لان طرق
الفلاسفة اعلم من ان يتك على ما بالقرينات التي ذكرنا في بيان مرامهم فتقول انهم استدلوا على بديهة الوجود اولها بان وجوده متصور
بالبديهة والوجود جزئية فيلزم بديهة تصورهما وتباين بان الجزم بالثبات في قولنا ان الشيء اما موجود او معدوم بديهي وذلك يوقوف على تصور الوجود
والعدم فبما بديهيان لان السابق على البديهي بان يكون بديهيان بان الوجود متصور قطعاً فهو اما بالحي فيلزم كونه مركبا فاجزا انما افترض
الوجودات او غير ذلك او مختلطة منها على الاول والثالث يلزم ان الشيء يوقف على نفسه على الثاني فلا وجود هناك الا ان يحصل عند الاجتماع
امر رائد فيلزم هو الوجود فيلزم ان يكون التركيب معروفا لافيه لان الظان ان الامر الرائد عارض لها واما بالرسم فهو يوقف على العلم
باحتمال الرسم بالرسم وهو يوقف على العلم بالرسم فيلزم الدور ويدعي الاول ان اريد بالوجود المعنى المصدرية الاشتراكية
ففي غير البيان لانه تبين ضرورة وان اريد بالوجود بمعنى ما به الوجود الحقيقي بالمعنى الآخر لو ثبت فبعد تسليمه وتسلم صحة مقدمات اليقين
انما تغير التصور مع اعم من التصور بالوجه والنزاع في تصور الكثرة ويدعي الثالث اولا النقص في المركبات فان اجزاء سائر المركبات
لا يتوحد عن المركبات ولا يحصل عند الاجتماع امر رائد مغاير لسائر الاجزاء نحو هو عين المركب فكيف التركيب يتايل محل وهو ان
قولكم فلا وجه هناك فيتم بل الوجود نفس تلك الاجزاء لكن لما اعتبر في الاول الاجزاء من حيث الانفراد وبه مرتبة الجزئية فيها وبهذا الحقيقة
يلزم لكل واحد منها تقدم على المركب والثاني باب مجموع وجملة اى الاجزاء من حيث الاجمال والتوحد بطبيع الثلاث بمعنى المركبات ذات وحدة
طبيعة او التوحد الاعتباري الثلاث ذات وحدة اعتبارية فالوقوف بالاعتبار فقط وايضا منع قوله الوجود متصور ان اريد كونه الوجود
ما به الموجودية او الوجود الحقيقي وان اريد بالمعنى المصدرية فلا حاجة الى البيان كما عرفت وما ذكره البطلان الترسيم من لزوم الدور فقط
البطلان لان بعد تسليم توقف الترسيم على العلم بالاخصاص فكيف علم الرسم بوجه ما ولا يلزم ان يكون ذلك سحما من رسوم حتى يلزم ان يكون

اجمال الحدود البقية عند التحديد اشكال آخر وهو ان الفرق بين الصورة الالهية التي هي الصورة التفصيلية التي لا تتغير بالاشكال
 في الثاني وتوحد الالفاظ في الاول لان يكون الصورتان في الحد موجودتين في الذهن بوجوه مختلفة في اجمال الحد ووجوده واحدا فان
 اتحاد الوجود حقيقة بين المتعارفين فخط كما عرفت سابقا فعند حصول اجمال صورنا الجنس والفصل ملتفتين بالثقتين فلا يترتب
 عليه الالفاظ واحدا الى شيك الصورتين ولا حاجة الى حصولها مرة اخرى لتعلق الالفاظ الواحد في فالوجود في الذهن صورتان في تعلق
 بهما الثقتان بمرتبة الحد وادان تعلق بهما الثقتان واحدا بمرتبة اجمال الحد والآخرى ان لو كان للجمال الحد ووجاهة حصول
 كان لكل واحد من الجنس والفصل حصولان احدهما في الحد والثاني في من احد والطابع الكلية وان جاز حصولها مرتين بل
 مرات لكنهما باعتبار وجودهما في من الاشخاص والبرهات ولا يغير مرتبة الشبهة والبرهات بهما فانه اذا فرض حصول الجنس والفصل
 مرة في من الحد فلا شك في كونهما بوجوه متعينة وكذا يتعين اخرى في الذهن فالتعريف في المرتبة المحدودية وكذا في مرتبة الحد ليس
 الانفصال الطبيعية لا وجودا منه حيث التعيين الاول ومن حيث التعيين الثاني لان مرتبة الحد ومرتبة الطبيعة لا مرتبة لغيتها
 فان مرتبة لغيتها بغيرها في هذا الحكم فكيف نفس حصول الطبيعة مرة كغير تعلق الالفاظ الواحد بالآخر والثقتان اخرى
 فيما نظر الى الالفاظتين تسمي حرا وبالنظر الى الثقتان واحدا في الحد وادان تفاوت في الامار الى اصل بل حصول الجنس والفصل مرة كاف
 لهما فحيا هذا المسلك ايضا يرجع حصول الاكتاب الى ان المرتبة بعده ليس الالفاظ الثقتان الواحد في ولا يكون المكتسب من قسم العبد ولا
 اظن ان الحق في باب التصورات ما قال الامام الرازي من انه لاكتسب في التصورات كلها بديهيات ولا سبيل للاكتاب فيه لان الترتيب
 على الاكتاب الالفاظ فليس يعلم واما حصول اجمال الالفاظ لتعلق الثقتان واحدا بالصورتين وبما الجنس والفصل وقد حصل حصول
 الحد قبل تمام الاكتاب بل حصولها عين حصوله فلا تفاوت بعده تفصيل صورة لم تكن بالثقتان وحداني لم تكن فلم يترتب على الاكتاب الالفاظ
 الواحد وعلى كل تقدير لا يحصل الصورة وتوحيده في هذا المقام ان الشيء اذا حصل بالبداهة كقانون الوجود فكلما التفت الذهن الى كيفية حصوله
 عرف مجرد الالفاظ انه بغير كفاي حاجة الى الاستدلال على بداهته ودفع بانه قد يحصل صورة في النفس ولا يلتفت الى كيفية حصولها انه
 بالكتاب بغيره ثم اذا كثرت الصور ونطاولت المدة فالتبس الامر فمحتاج الى الاستدلال على انه باقى نحو حصلت وقال السيد الزاهد انه لا
 شبهة في ان صورة التعريف تصور واحد متعلق بالمعروف بالكتاب بالذات اي بالصورة التفصيلية بحيث تكون معرفة وبالمعروف
 بالغنى بالبرهان بحيث تكون مريفا فاذا التفت النفس الى الصورة الحاضرة فلا يشبه الامر عليه ان وجد صورة مجملة في بداهة قطعنا
 والا فلا وهذا بعد تسليم ان في التعريف تصور واحد مما يقضي منه العجب الاول فانه قد يحصل صورة في النفس مفصلة فتجعل مرة بغيرها
 فيكون تعريفنا وقد لا تجعل فلا يكون تعريفنا فان سلم ان النفس بعد الالفاظ الى الصورة الحاضرة وحدتها مفصلة فقد يجوز ان يشبه
 الحال علينا بانها في اول الوهلة بل كانت مرة ام لا وتفصل الصورة وان لم يغيب عن النفس كونها مرة ما يقبل طرأان الشبان
 فاذا وجدت النفس صورة مفصلة لا تقطع بنظره الامر الاحكام واما الكلام فيه فان المعترض ان كان علم الوجود لما كان حاصله بلا
 كفاي الحاجة الى الدليل فاجيب بان سبب الحاجة الشبهة وقع في كيفية حصول صورته والاشتباه فيها بوجوه اشتباه في بداهة وفي الصورة

يصير

لا بد من وجود

هذا الحق يلزم التسليم لا يشترط البسيط مع ان المركب لا بد من اشتباهه الى البسيط لا يجوز المركب فمقتضى ذلك ان يكون
او كما نيت عقلي فلا يجوز ان يكون كل جزء حقيقيا بعد الاستماع لا بالفعل فيقع بان ان اريد بالاجزاء البسيطة الاجزاء الحقيقية التي ليست باجزاء
على الحقيقة بل الجازم فلا نزاع فيه وان اريد بها الاجزاء الجوهرية التي تكون اجزاء حقيقة فمقتضى ذلك ان لا يثبت البسيط في الحقيقة بل في الحقيقة
الحقيقية وثبت اشتباه المركب الى البسيط الخارجي حقيقة بطل التسليم في الاجزاء المعنية وثبتت الاشتباه الى البسيط العقلي حقيقة وذلك
على الملازمة بين التركيب العقلي والتركيب الخارجي كما هو المذهب المنصور على تقدير وجود الكمال الطبيعي وقدرته انتفاء المركب الى البسيط
ان اريد بالبسيط البسيط الحقيقي وان اريد الاضافي فغير بعيد وقدر البسيط مبدء المركب ان اريد اعم فمقتضى ذلك ان اريد بالبسيط الحقيقي
فمقتضى ذلك ان لا يثبت التركيب بمرئىي التطبيق وعزى من البراهين وانت تعلم ان المركب العقلي ليس بوجوده سوى وجوده بمرئىي لان البراهين
لا يتحدان بحيث يغيب عليهما وجود واحد ما غير ما بهما من حيث الاثبات وكما ان التوفيق بين الاجزاء والمركب يحسن التفصيل والاجمال بالنظر
الى الملاحظة لا بالتأخر في الوجود حقيقة فوجودات الاجزاء اذا قطع النظر عن كثرة الملاحظة ولو حطت بملاحظة واحدة تسجد وجود
الجميع وقدره فالوجودات المنسوبة الى الاجزاء اولاد بالذات اي من حيث التفصيل ليس انتسابها الى المركب ثانيا وبالعرض
ايضا والمان له وجود اجمالي بحسب وجود المركب معلول من وجودات الاجزاء والية وجود كل مركب بما هو مركب معلول لوجود
الجزء بما هو جزء فلو كان جزءا مركبا ولم يكن له اشتباه الى البسيط الحقيقي يلزم وجوده بالعرض بدون ما بالذات سواء نظر الى ما بالعرض
من الجهة الاولى او من الجهة الثانية وقد استدلنا في استحقاقه من قبل فتذكره في الحاجة الى التمسك بمرئىي التطبيق او غيره وقال
السيد الزاهد ان المركب لا بد من مزج موصوفات وهو ما به مركب بالفعل فلا يكون البسيط حقيقيا والامكان له جزءا موصوفات فلم
يكنه مركب بالفعل بصف ولا يخفى عليك ان هذا التقرير يتبع على امور الاول ان البسيات انما تتركب من الجنس والفصل فيكون ما خذ بها
ماوة وصورة وان في ان ما به الشيء بالفعل كماله لا يكون مستقلا على شيء ماله القوة ولو كانت تلك القوة لا امر فذلك الشيء وانما ان كل
جزء موصوفات بالامكان استعداوي حتى يكون منافيا لجهة الفعل كما ذكر في موضع مع ان المادة لها قوة بها اي في تركيب المية
عن المادة والصورة بمخ اعم حتى تشمل المركبات العينية والمادة الحاملة للاستعداد او موصوفات عند سم وكل من الامور الثلاثة غير علم عند
الخصم فلا ينعى هذا التقرير وقد استدل على زيادة الوجود على البسيات بانه لو كان عينها اوجزا لا يمكن تعقلها دون تعقله ولم يكن
لنا حاجة الى الاستدلال عند محل الوجود على المية ضرورة ان محل الذات والذات هي عن البيان والية يلزم انتفاء الامكان لانه ليقين
عارضة لنسبة الوجود الى المية فلا تعقل عرفت عند كون الوجود عينها اوجزا ولما كان قولنا السواد موجودا بمنزلة قولنا السواد سواد
او ذو سواد الى غير ذلك ولو كان كل من امثال هذه البسيات الهابية لا يتعدى اثرها عن الوجود لا تنزاع في كنههم مع ما بها وعليها
لا تشتغل بتجويل الكلام فيها ولا يحجب الغراب اوله مذكورة في كنههم وكونها دانية تركها في مخافة التطويل والاستهباب ومنها كلام
آخر يكشف به حقيقة حال الوجود وما جعلوه في رتبة الشخص ونسبة الى الكمال الطبيعي فاعلم ان الوجود الذي به الاحكام والآثار هو
مناط الموجودية وحمل الوجود ولا يمكن ان يكون امران اذ على المية سواء كان منضما او منفرا او كيانا وذلك لان العارض انفسا في

انفسه الاول نظر الى الواسطة
في الواسطة وثالثا في نظر الى
الواسطة ثانيا وثالثا في نظر الى
توحيد الكمال في نفسه

والاشترافى بناخر من معروضه وهو يتقدم عليه بالوجود الشخصي كما هو جوابه كيف ولولا تقدم المعلوم على العارض بالشخص كيف لم يحل
فيه فكيف مع العوض فن الحلول فرع الناعية بحسب الشخصية وبالجملة تقدم المحل على ايجال الوجود الشخصي ضرورى لا ترى انهم
جازمون بان الشخص الحال من المحل ولا يصح ذلك الا ان يتقدم المحل لوجوده الشخصي عليه ليعينه شخص الحال فان الحال بما هو كذا هو سبب لا يعينه
الشخصية ولا تعين بالعوارض اللازمة للمهية من حيث هي مع قطع النظر عن خصوص الوجود بغيره فانهم قد زعموا انه لا دخل لوجود المهية
فيما بل المهية بنفسها اقتضاها لا شرط مع الوجود وذلك لاننا قد بينا ان موضوعه هو ان هذا الزعم فاسد لان الضرورية بينهما نفس
الاقتضاء الذي لا بد اخله شرط آخر اجنبى سوى الملزوم وبلا ملاحظة خصوص احد الوجودين الخارجى والذاتى واما شرطية وجود
نفس المهية الملزومة فضرورية لان الاقتضاء المذكور هو الاقادة ومفيد الشئ المحقق وجوده قبل ذلك الشئ كما قال الحكماء ردا على
المسلمين حيث زعموا ان وجود الواجب لازم من اخر عنه زائد عليه يقتضيه نفس ذاته فافرد الحكماء انه يلزم تقدمه على وجوده بالوجود ولا
الاقتضاء هو الاقادة ومفيد الشئ محقق بالوجود وما قد يزعم ان شرطية الوجود توجب تحلل الجعل بين الشئ ولازمه وهو بطا كتحلله
بين الذات والذاتى فقد ذكرنا جوابه في ذلك الموضع فان تحلل الجعل بين الشئ ولازمه وكذا بين الذات وذاتياتها يستحيل استيفاء
واما بغير استيفاء فلا فان وجود الملزوم هو المتعاودة من العلة الجامعة اولاً ثم هذا الوجود الذى وجب من الجاعل على مقتضى
اللازم لان بطرأ على اللازم جعل جاعل اخر فاجعل المتعاودة من العلة الجامعة اولاً يتعلق بالملزوم وثانياً بلازمه وان شئت قلت
العلة الجامعة انما افادت وجود الملزوم ووجوده بعد ما وجب افاد اللازم وعلى هذا الطريقين فلا دخل في شرطية الوجود منها
بل الدليل قاض بما قد زدنا في ذلك الموضع على هذا وقد قلنا ان ضرورة ثبوت المحل للموضوع مطعنه فيما يكون المحل ذاتياً اي بغير
معتول بالم يكن الموضوع ضرورياً بالذات او بشرط العلة ولا يلزم المحل ان ينفصل القضية الضرورية وقوة شرط العلة وقد بينا
بذه الجملة هناك بما عليها وانما الكلام فيها فليراجع اليه ثم لما ثبت تاخر العوارض عن الوجود الشخصي للمعروض بطل لآخر الوجود
من العوارض الاتصافية والاشترافية والافيدزم ان يكون للمعروض وجود سابق فيعنى الى التامكان السابق غير اللاحق
او الى الدور التامكان عينه لا يتم انما هو جوابه يتقدم المحل وجوده في العوارض الاتصافية مطوون الاشترافية مطلقاً لاننا نقول انما هو
به اما نظر الى ما اشترنا اليه ما زعموا في لوازم المهية وقد ظهر في ذلك عدمه واما نظر الى الاعتباريات الاشترافية فاما لم يكن لها وجود
الابعد الاشترافى فلا اعتداه في تاخر اعتبار وجوده عن وجود المحل والا فلابد ان لا يحصل شخص الاعراض العينية الا بالمحل
المخصوص كذا لا يحصل التخصيص في الاشترافيات الابداعية اعتباراً واستناداً الى الموضوعات التي تسرع منها ثم لا يجوز ان يكون مياناً
للمهية لان التامكان مع انه لوجب امتناع المحل بخلاف اصولهم وبالكيفية الامكانية عن ان يكون له سبيل الى عروضة للنسبة التي
بين المهية والوجود بوجوبها واخر للمعروض مقدمه وبه ان الاشياء الموجودة في الواقع بعد تسليم اشترافيتها في الوجود المطلق اى شئ
كان هو لا شك في اعتبارها في الوجود التامكانى لها والامكان وجودات الميتا المتشابهة ووجودات الافراد المتشابهة في نوع واحد
واحد بالبعد وفيه محل بعضها على بعض ويلزم من مفاسد لاحتج بالوجود المحلى لانها كان مياناً فلا يكون وجودها ذلك بالبعد ما اشار

اذا بعض العوارض الشخصية على
كتاب السلم دليل تعريف
الضرورية

كيف واقعية الضرورية بالوجود
فردية الموضوع فاما العوارض الخارجية
منه فليس كيف بغيره في ضرورة الموضوع

الفرق بين الحسنة
والسوية

ذلك الشيء من حيث آخرها بالجملة كالجزء والعرض أو بالبهية وذلك كالغرض من نوع واحد كزبد وغر وحلقا أو لولا اعتبار
عن الشيء الآخر كيف يحكم بان هذا الوجود الخاص لهذا الشيء دون الشيء الآخر فان ذلك لا يميز بالبهية فذلك لا يميز بوجهين
كأنه بالبهية كما في فري نوع واحد فانما يتالي بتغاير تشخصها والتشخص الخاص بكل شيء ووجوده الخاص اما نحن ان كما هو رأي
جماعة اومتا وفان كما هو رأي آخرين وعلى كل تقدير لا قبلية ولا بعدية بينهما فلم يكن ذلك الشيء قبل وجوده الخاص بامتنان
عن الشيء الآخر اتصالا بالبهية لما فرضنا اشتراكها فيهما ولا بالبهية لما انه انما يتعين بوجوده الخاص لو مساوقه فكيف يتعين
ويتمازان هذا الوجود الخاص لهذا وذلك الوجود الخاص لذلك فانه لو انعكس الامر بان ينسب هذا الوجود الى ذلك وذلك الوجود
الى هذا فلا مانع منه فينتج لك منه هذا البيان ان وجودات الافراد المتشركة في النوع سواء كانت متشاربة باضافتها الى تلك
الافراد او قبل الاضافة بان يكون بينهما تمايز في ذلك لا يصح نسبة الوجود الخاص الى الفرد الذي هو وجوده الا بعد تمام امتياز
الفردى اما على الاول فلفظا وعلى الثاني فلما ذكرنا من جهة انعكاس النسبة ومع صحة الانعكاس تفصيل ذلك الوجود الى
هذا دون ذلك بترجيح بلا مرجع وبالجملة نسبة الوجود الخاص اذا كان مبائنا الى جميع افراد النوع متغايبة ما لم يمتاز ذلك
الافراد من قبل ولو حصل الامتياز في الخارج فالتخصيص الواقع فليس شيء او بمحض اعتبار المعبر فلا اعتداد به لان التمايز
بين الاشخاص في وجوداتها واقع مع قطع النظر عن اختراع الذهن ومنه من شأنه ان ما قالوا بوجود الممكن عين الواجب
جل فكره غير معقول على تقدير تمايز حقيقتهما كما هو المسلك عندهم الا ان يقر ان العلة الجاعلة لما كانت موجبة للشيء وموجدة
لأثاره فتسبى بالوجود فعلا بذات كل علة فاعلة للشيء وجوده وهذا العسف مخفى لا ترى ان وجود الشيء اثره آثارا ايجاب الفاعل
فكيف يجوز هو وجوده وانما انه نعم وجود كل ممكن من حيث ارتباطه به نعم وبين الممكن فالارتباط هو نسبة الجايعه له وهي القوة
للاعتداد لا بعد تمايزه وتكثر في احد المتشبهين ولما كان ذاته نعم واحدة بلا تكثر املا فحي التمايز او لا منه جانب الممكن حتى تمايز
الارتباطات ولا يتالي فيجعل كل ارتباط متمايز بعد تمايز الممكن وجوده ذلك الممكن وقد عرفت انه لا تمايز بين افراد النوع واحد الا بالاشتغال
الذي هو عين الوجود او مساوق له كما نرى في الحقيقة نوع من الوجود ثم قد تم الكلام من قبل في بطلان جزئية الوجود فلا
نعمه من بعد فالوجود او لا يكون الا عين الهمية فان ثبت توحده واشترائه كما هو المذهب المنصور فلا بد من الرجوع الى احد
المسلكين السابقين مسالك المتألهين او الصوفية قدس اسرارهم ومنشأ الامتيازات والاختلافات اما في الوجود
كما ذهب اليه المتألهون او من فوق ذلك كما يشهد به كلمات العرفاء وصغار النعم عليهم وقد اومانا اليه شيئا فذكره واطن ان
الاحتمالات التي يطلب في الوجود من كونها زائدا عن انزاعها او انضمامها او انضمامها او انضمامها او انضمامها
بينه نعم وجهي الممكن او لا ولا ذلك او جزئ من الهمية يعطل جميع تلك الاحتمالات في الشخص بعين هذه البيانات بان يقر ان
كان الشخص عارضا انضمامها او انزاعها يجب تأخره عن الموضوع بالوجود الشخص كما هو مقتضى العروض والحلول مع ان
الشخص عين الوجود الخاص او مساوق فكيف يصح التأخر عما ان تخره التعيين انزاعا يوجب منشأ انزاع فهو ليس

الطبيعة لا تشترط كنه فلا بد من زائد فالنكاح انما يماثلها او مبائنا فمما لا تشترط هو الزائد المنقسم والمباين وهو الشخص في الحقيقة
 الكلام المبين الشخصين والكلان مبائنا فلا ينبغي ان يفروا معين مالم يتماثلوا في الزود والاشراك في النوع مع ان التماثل
 في الافراد لا يتأتى الا باله فاقولت اذا وجد الكل الطبيعي اعني الطبيعة من حيث باقتضاها وجدهم شخص مبائنا للشخصيات
 كما لا بد من موضوع ان الشخصيات مبائنة بالانفس لا غير جزاء عن لزوم التسمية فذلك الشخص الذي وجدته الطبيعة من حيث
 به باعتبارها يحصل شخص بغير زائد او وجد الطبيعة شخص آخر غير مبائنا يحصل شخص بغير زائد وبكذلك اقلت الكلام باق بعينه
 اذا وجدت الطبيعة مرتين ووجد معها شخصان فاعتبار هذا الشخص واختصاصه بمرتبة معينة من الطبيعة لا وجه له الا ان تكون
 تلك المرة بمثابة المرة الاخرى يجوز قبل فذلك النحو هو الشخص في الحقيقة لا بد من المباين واذا امتياز من قبل فليس لا وجود
 الطبيعة من حيث به مبائنا من الشخصين فاشتباها احدهما اليهامة دون آخر اما مرج فقد فرض عدمه واما باختراع فليكن
 امتياز في فرد في الطبيعة في نفس الامر والكلام في البطان جارية الشخص وكونه عين الواجب كما قد يزعم كالكلام في الوجود وقد عر
 وقالوا ان تعدوا افراد النوع واحد لا يمكن الا في الانواع العرضية او اليومية الصورة فتشخصها تماثلها وتماثلها وجودا والمحل
 بالشخص متقدم على الحال مطلقا وهو حقيقة تابع له فالتشخص والكلان امران تراعى لكثرته اشتراعه طبيعة الحال كونهما مشتركة ولا مع
 امر انما لم يرجع الكلام اليه ولا المباين بل مثله خصوصية كل واحد هو المفيد حقيقة فتعدوا افراد النوع عند تعدده ذاتا وزيادتها
 اوجبه فالمحل الخاص هو المرجع والمخصص للطبيعة بكل شخص شخص فاذا وجد الطبيعة فاما لو جده في محل مخصوص به ثم اذا وجد في محل
 آخر فخصص بذلك الآخر ولا حاجة الى تخصيص زائد ولا يلزم الترجيح بل المرجع نفس المحل الخاص المتقدم على الحال المخصص بقية
 الكلام في شخص المحل وفي شخص هو امر التمسك بحالته كالقول والنفس والمواد فعدت كليتها متحدة في فرد على ما زعموا
 فليكن لكل عقل وكل نوع من نوعه في فرد لا تعد ولا اشخاصها فخصي لكثرته اختلافات آخر اما اطلاق الشخصيات
 لم تكن متعددة في هذه الكلمات لكثرته الشخص الواحد في فرد واحد من فكونه عارضا انما هو اشتراعه اعيانها عرفت ولا ينقص
 الطبيعة لقبولها المشتركة بحسب تباين وان لم يكن في ذاتها تكثر بالفعل وذلك لا بد من فيما قبل ان الكل من حيث طبيعة لا يمنع التكرار ولا
 يعين في عيننا معينا فاما المباين وذلك لضبط الامر ولما انه قد لا يكون هناك مباين آخر سوى الفاعل كما في امور الاول لا يكون
 الشعين عين الفاعل اولو كان عينه المكان الوجود الخاص اليه عينه او مساوقا وقد بطل وايضا كونه الشعين عين الفاعل
 لا واجب لكون الوجود وايضا عينه او مساوقا استعمال محل الوجود والتشخص كليهما على الشخص كما مر الا ان يلزم ان الشخصيات ليست
 لها محل كالمذكورات من العقول والنفس والمواد ليست بطابع موجودة متشعبة في شخص زائد بل الوجود هو الشخص بذاته وبوعين شخص
 وانما المعنى النكاح من التشرعات العقلية وانما هي كليات متحدة في فرد واحدة لكنه يعين الى انكار وجود الكل الطبيعي اذ انما يتماثل
 فكون الشخصيات بعض الكلمات من جملة الاشتراعات من محالها وشخصها البعض الآخر من المتباينات توجب ان يكون وجودها انما يتم
 لك والعقل لا يفرق بين كل واحد بان يكون وجود البعض مبائنا لذلك الكلام وجود البعض غير مباين بل انما ان نسبة جميع وجودها

نظ
 بمرتبة

الطبيعة

المبين

المتكلم

المهمات المتكلمة وتخصاتها البها خارج واحد وظن ان الخلاص عن المضائق كما هو عليه في الوجود ذلك الشخص في تقدير وجود الكمال الطبيعي الابا
رجوع الى المتكلمين السابقين بان لم يثبت الاشتراك في ذاته من حيث الاشتراك في الماهية او في فروع ذلك
واما في تقدير وجود الكمال الطبيعي فالوجود في الخارج عين الشخص وهو الوجود بنفسه لانه عينه او مصادقه واما تقدير عينه اعم بما يلزم عليه الاخر
لانه لو كان زائدا عن الذات المصادقة لكان هذا خلاصا عن تلك المضائق ممكنة كنه الكمال الطبيعي خلاف راي المتكلمين المتقدمين والحدود
وان فوب اليه المتكلمون ومع ذلك اوله الغريبين لانهم عن حرازة اما اوله الثاني في لوجوده مذكورة مع ضعفها في الكتب مع ما لها عليها
فلان ذكرها واما اوله الثبوت لوجوده في الخارج في كثرة لاسيما المقام لكنها تذكر منها بيانين لهم قويمين في زعمهم الاول الاستدلال على
وجوده في مشتركة بين الاقارب بالاشتراك في الآثار المتباعدة فاما تجد بين السواوين مثلا في مشتركة في مع السواوين ليس فيه وبين غير مشتركة
الحقائق الموجودة وليست تلك المشاركة في مفهوم اشتراعي وجودي وسببها كالمشاركة بينهما في انها تاليفان للحمل وانها تاليفان بامير مشتركين
فان امثال هذه المفاهيم ليست بامور متحصلة في الخارج حتى يستدل بالاشتراك فيها على وجود الكمال الطبيعي في الخارج بل تلك مشاركة في مع عينه
حقيقة يحكم العقل بان ملك هذه السواوين بعينه هو ما في ذلك اذا قطع النظر عن بديهة هذا وذاك وبذلك البيان اذا ما تأملت فيه وجدت ما له
وعوى البديهة في اشتراك الماهيات في الهويات ولعل الخضم لاسيما عندنا بل القول ان كل ما يحده العقل مشترك بين الهويات انما هو مع
عقله بصورة ذهنية لكنه قد يوجد في نفس الهويات فيوهم انه عين تلك الهويات وقد يوجد فيها مع حشيتها زائدة عليها وجوده بلا
اضافة او اضافة او سلبية فيقيم انها عرضيات اشتراعات وجودية باضافة او اضافة او سلبات محضة فالوجود في احد
السواوين في الخارج ليس الا مع بساطة مجبول لكنه هو عين الشخص وكذا في السواوين الاخر الا انها مشتركان في انها ذهنية مشتركة ان
لا اشتراعي مع واحد على مصادق عليها فيزعم انه عينها وليس بل ما يحصل في العقل مبهمة وصورة مبسطة لما في الهويات الخارجية
والثاني ان الاتصال الثابت في الجسم الطال انما الذي لا يتجزى قابل للفصل لما في اصل الفطرة او بعده كما مر في موضعه ولا شك ان
الاجزاء المقدارية من ذلك الاتصال قبل الفصل كانت متماثلة ومماثلة للحمل في الماهية متحدة في الوجود وذلك لاستتباع الاتصال الحقيقي بين
المتبائنا في الماهية فاذا طرأ الانفصال او فرض بدل الاتصال في اصل الفطرة يوجد اتصالان متماثلان هما شخصان من كل ذلك الاتصال
الذي تماثلت تلك الافراد فيه فان تلك الاجزاء المقدارية التي كانت وحيث قبل طرأ الفصل صارت بالفعل متماثلة شخصين في الخارج فالالاتصال
الموجود من قبل الوجود واحد صار موجودا بوجودين وهذا بعينه وجود الكمال الطبيعي في الخارج فان الامر الحزني يستحيل ان يكون بوجود الوجود
قارة وموجود بوجودين اخرين وهذا التوزيع من اقوى البراهين على وجود الطبيعة من حيث هي كمالا على بعضه وظنني انه بعد تسليم الاتصال
بقبل الاشياء الغطرى او الحادث موقوف على ان الاتصالين بعد الانفصال الحزنان الوهميان قبله لا تفاوت في الشخصية لان الثابت
بالبرهان انما هو التماثل بين الاجزاء الوهمية من المتصل عند الاتصال وهو اي كنه الاتصالين المتماثلين بعينها الوهميين حين الوصل
خلاف المذهب القائل بان الاتصال بغير الاتصال فانعدام الاتصال الاول بعينه انعدام الاجزاء المقدارية الوهمية لا اتحادا معه فاما
وجوده وانما حدث بعد الانفصال شخصان اخران من المتصل غير المتصل الاول في اجزاء الوهمية فاثبات ان بديهة الاتصالين المتماثلين

ثبت بياناً ومنه
 من غير دليل آخر فثبت تشابه اجزاء المفارقة الوهمية للمفصل الاول لم يبق بل حدث آخر ان يكونا من اثنين
 فيسقط واحد من ارتفاع الاول لم يثبت بعد ما ثبت تعاضد جميع الاول واجزائه فلما ثبت بطلان الاتصال الاول مع اجزائه يجوز ان يكونا
 متباينين كما في سائر قطرات الماء عند الخضم فكما ان القطرتين من الماء ليسا بمتماثلين عند الخضم بل بينهما مباينة بحسب حقيقة التجزئة بل
 ان تراكب في الهيئة النوعية لك الحاصل من نصف الواحدة او اطرء الاتصال على تلك القطرة عنده مباينة محضة بلا مشراك في ماهية نوعية
 لو كانت الاجزاء باقية بعينها عند الاتصال لزم الكلام بلا حاجة الى بيان آخر على التماثل ومنه الاختلافات المتاركة بالاسباب بقاء الوجوه
 الاختلاف في كونه محصوراً فقط كما في الهيئة فقط كما هو المشهور او مفاد الهيئة التركيبية المحصورة منها كما
 في باب المثلث وان القائلون بان الامكان كيفية عارضة للنسبة التي بينهما والامكان هو الموجه الى العلة اجماعاً فلا يجوز الاحتجاج الى ان
 الامايعضة الامكان بالذات ولا يجوز ان يجعل بالذات الا هو وليس هو الامفاد الهيئة التركيبية الذي هو عينه مفاد النسبة المحصورة وبالجملة
 انما يجعل لا يجوز الا ما يكون محتاجاً بالذات ومنه الحاجة عند التحقيق هو المعنى المعبر عنه بالامكان فعند التباين لما كان الامكان عبارة
 عن سلب ضرورة الوجود والعدم الى الهيئة فلا يكون المتعار بالذات والحاجة الى العلة الامفاد التركيب ما الطرفان فانما هما مفاد الجعل
 وبالعرض واما عند غيرهم فالامكان كيفية نفس الشيء فمنهم من زعم ان الوجود بمعنى الوجودية هو الوجود حقيقة واما الكميات الامفادات
 ينتزعا منها فمقتضاها الى الكمال والجزء والعرض الى غير ذلك وهو المحتج بنفسه تارة الى العلة اجماعاً فقط كما في الوجودية الجوهرية
 تارة الى العلة اجماعاً مع المحل القابل له كما في الوجودات العرضية وحاجة الشيء بنفسه الى شيء اخر بلا اعتبار صدق مفهوم رائد عليه كما في الاسباب
 العرضية التي انما بنفسها محتاجة الى المحل المنعوت مع قطع النظر عن وجوده وعرض صدق مفهوم العرض عليها غير مستبين الفناء وقد شرحت
 سابقاً لك في الحال في الامور الجوهرية المحتاجة بنفسها الى الفاعل الموجه محتاجة في المعبر عنها بالامكان واما مصداقاً ومنه بالذات
 الممكن ولو كان هو الوجود نفسه فلما كان الممكن بنفسه محتاجاً الى العلة وهو عين الوجود وكما هو رأيهم فعندهم لا يكون اثر الجعل الانفصال الوجود ومنهم من
 قال ان الكميات هي الوجود بالذات وهي محتاجة الى العلة بنفسها والوجود امر اعتباري فالكيفية في الجملة بالذات وهي اثر الجعل
 او لا فالجعل في الاول شيء مؤلفا وعلى الاجزى شيء بسيط وقد طال كلامهم في ان الحق هو الجعل المولف ام الجعل البسيط واستدل كل فريق
 بدلائلهم كما في مذكورة في مواضعها وكونها دالة لا فائدة في التعرض بها وطلب ان الاقرب هو الجعل البسيط مع ان اثر الجعل بالذات وما يترتب
 على الجعل ولا هو نفس الامر الواقع وسواء كان ذلك هو الوجود نفسه او الهيئة نفسها وذلك لان اثر الجعل اولاً لو كان مفاد التركيب في مفاد
 قولنا زيد موجود مثلاً فلا شك ان الجعل في هذه القضية اعني الوجود امر انتزاعي فان انتزاعية وان كانت محل الخلاف في نفس الكثرة لا ريب ان
 المراد في هذه القضية هو المفهوم الانتزاعي كما في الوجودية كلامهم في هذا البحث فمفاد هذه القضية ليس عبارة عن نفس القضية الاجمالية لانها لا تصح ان تكون
 اثر الجعل بالذات والامكان والظن قد يطلق مفاد القضية متعلية في موضع آخر بل مفاد نفس المصداق والمكي عنه وليس هو في الواقع الا نفس الموضوع
 اما بلا حجة زائدة او مع حجة زائدة على الاول فيكون اثر الجعل نفس الموضوع وهو المعنى بالجعل البسيط وعلى الثاني فالجسم اما استناداً الى الجعل
 وهو انظر للموافق لا قوله او حجة الضمانية او انتزاعية على الاول فلا شك ان حجة الاستناد الى الجعل لا تصح ان تكون منزهة

الامكان

المحول

الجعل

الاستناد

الاستعداد الى الجا على عبارة عن كونه تابعاً له وذلك الفاعلة الذاتية التي من لوازم المهيبة الاسكانية وكذا الموضوع تابعاً لموضوعها ليس مما
يتربط على الجعل اسلاً فليعلم ان يرتب عليه الانفس الموضوع وكذا الهيبة الفاضلية باطله لان يوجب ان يكون صدق الوجود على الموضوع
تابعاً للصدق الفاضلي لا لزمته ان يخرج عن وجود الموضوع وبذلك من الواجب ان يكونا مترادفين لوجب تاخر صدق الوجود عنهما مع ان
كل صدق مترادف اليه متاخر عن وجوده وهو صدق وقد عرفت في بيان حال لوازم المهيبة ولو سلم فلا أقل من ان يكون صدق الوجود فلا
قبله حيث يتحقق مناطا لصدق الوجود فتكون مترادفاً وذلك المركب الذي جعلوه اثر الجعل بالذات او بالجملة ليس الموضوع سوى ذاته
البيضة من الحيثيات والاعتبار ما يصلح ان يكون غيراً له ويكون صدق الوجود فاعل الجعل الوجود ويكون الموضوع مع ذلك لا اثر له في جعل الموضوع
نفسه والمركب المذكور على انه لو لم يكن الوجود في تلك العقيدة امر المترادف لعلنا بل عينا فاما عين المهيبة فلا تحصل مفاد التركيب بل نفس المهيبة
ليست الا واما منضم او مبائن فليس كل تقدير له يتحقق عليه فيجب ان يقيم عليه جعل برأسه لانه برأسه من المعلق العينة واصل
اثره على الجعل الموقوف بانه لو تعلق الجعل فلا بالمركب دون البسيط من المهيبة ليلزم ان يكون رتبة المهيبة متاخرة عن رتبة المهيبة من
حيث الوجود لان الترتيب في الرتبة المتقدمة من الاول سبب تقدم جعلها عليها مع ان الامر بالعكس فان رتبة نفس المهيبة متقدمة على
رتبة المهيبة من حيث الوجود واثبت خبر بان تقدم المهيبة على الهيبة من حيث الوجود هو بعينه تقدم المهيبة على الوجود العارض لانه كاشف
عنه ولا شك ان تقدم المهيبة على وجودها في آخر من التقدم سوى ما يمكن الوجود وذلك لان الوجود لما كان من العوارض فالمعقل حكيم ان
لغرضها وهي المهيبة رتبة قبل رتبة الوجود ولها فان ماله في الازالة قبل بالغيره قبلية في ما يجب الوجود بل في المراتب العقلية من الاعيان
التي هي وقدرتها من المهيبة في بيان معنى الحدوث الذاتي في الحاشية المتعلقة على شرح العقائد الجملية والابواب المتعلقة بالجعل
اولا وبالذات بمفاد التركيب وذلك بناء على ما ذهب اليه القائلون بالجعل الموقوف من ان اثر الجعل لا يكون بالذات الا بما يحتاج الى الوضو
بالذات فلما لم تصور عندهم حاجة في نفس الموضوع ولا في نفس المحل بل في مضافا وبهية التركيب لئلا لا يمكن كيفية النسبة على انهم فلم يكن
الحاج الى العلة والمثابرة منها الا مفاد التركيب فان تقدم التركيب في كونه اثر الجعل بالذات نظر الى خصوصية معنى الامكان على
نظمهم من المهيبة اثر بالذات لا ينافي تقدمها على التركيب باعتبار ذلك فهو من التقدم في الاعتبارات الدينية والارثية العقلية
التي هي المحل والمحل على انه تم عالم بنفسه وبسائر الممكنات وخلاف شذوذه قليلة بناء على انه نسبة بين العالم
ومعلومه لا يتصور بين الشيء ونفسه فلا يعلم نفسه فلا يعلم غيره لان من جيل بنفسه جيل غيره قطعا لا يعتمد به نظيره صنف بناء بنفسه
اخضعوا فيه بانه عين ذاته كما ذهب اليه جماعة منهم اكثر المتأخرين واما زائد قائم بذاته ثم وذلك على كونها ما بارات صور الممكنات
في ذاته كما ذهب اليه الشيخان ابو نصر الفارابي وابو علي ابن سينا ومع ذلك واحد بسيط اذ له قائم بذاته ثم ذواته متاخر وتعلق بسببه
فلا نشأ فيها غير الصورة الارثية من المعلوم كما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري ومنه في طبقة من المتكلمين او غير قائم
بذلك ما بنفس حضور الممكنات عنده ثم حضورا بحسب الوجود والبرهان كما ظنه طائفة من المتأخرين او بحضور صور الممكنات
اجمعاً من الجواهر والاعراض قبل وجوداتها العينية من غير قيام به ثم وقد يعبر عنها بالمثل الاطلاعية كما يعبر الى الاشرفيين

بما ذكره بل لا

المستأنس
علم الواجب

وقد استوفى حضوراً
 ثم حضوراً الشراعية كما في الشرح شهاب الدين المعقول من اتباع الاشراعية او بنفس ثبوت المحكمات المعقولة
 قبل وجودها ثبوتاً عينياً كما ذهب اليه المعتزلة من المتكلمين بناء على قولهم ثبوت المعقولات او ثبوتها ثبوتاً علمياً بلا تحقق واقع
 في الخارج والذنب وذلك كسراب على نقل السيد الباقر في الاربعة اوجانها والعقل والمعقول كما زعم فرغوريوس من اليونانيين لعل
 هذا المذهب يرجع الى مذهب الصوفية كثرتم الله تم فبزه لثمة مذاهب وادوا انهم اليها مذهب اهل الحق والعرفان قدس الله سرارهم فذلك
 عشرة كاملة ونحن نكلم اولاً في اثبات العلم ثم ثانياً في بيان المذاهب الباطلة من تلك المذاهب المذكورة ونتبع الحق فيه فنقول لهم في اثبات
 علمهم مسلكتك احكاماً والمتكلمون ومسلكتك خاص للمتكلمين ومسلكتان مختصات بالحكام اما الاول فهو ان مصنوعات
 اتقانهم بريعا وحكم منظم نظاما غير ساجتير في المعقول بل لا يبتدى الى كمال ما فيه من المصالح والمنافع وكل من كان بصنوعاته كذلك
 فهو حكيم عالم اما الصوري فكل من نظر في الاتفاق والالتفات ولا حظ لارتباط العلويات بالسلطات خصوصاً في الحيوانات بما اعطاه
 الله من مصالحها والالتفات المناسبة واعضاءها النافعة مما لا يحصى وقد كثرت عنها المجلدات واشير الى خبر منها في العنوان العظيم
 واما الكبرى فضرورة ايضا وقد شبه عليها بان من راي خطا يفتقر الفاظاً عديدة رشيقة مشتقة الدلالة على معانٍ دقيقة متوهم
 علم بالضرورة ان كاتبة عالم وذلك الخطاب بطلان من مناسبت يدل على علم المتكلم قطعاً وهذا لا يسبيل للشك فيه وكذا حال
 النصارى في رسالة الجمع بين الرايين في بيان الاتفاق وراي ارسطو واخلاقون انهما متساويان في التعديدين في القول بحدوث
 العالم وان له صلوا حكماً روي اعلم من زعم القوان بالبحث والاتفاق واستمر في النظام البديع والترتيب الغريب على احكام الصانع
 واما الثاني فهو انه قادر وكل قادر عالم اما في فلان القادر هو الذي يفعل بالاختيار فلا بد له من سبق العلم عليه واما الاول فلما عرفت
 سابقاً في قول بيان سلسلة قدم العالم وحدوثه ان احوادث لا ترتبط بالقديم الا بعد سبق اختيار القديم فيلزم منه ان حدوث اي حادث
 كان من احوادث اليوميه او اجزاء الحركة او الزمان يدل قطعاً على ان ايجاده واجبا به غاية بقدرة الزمان فما بهذا لك سابقاً لوقوعه
 حتم كان معينا لك كسراً لا بأس بان نغيب هذا محامر وذلك ان الحوادث عند حدوثه لا بد له من علة موجبة متوسطة رابطته مع القديم فذلك العلة
 الموجبة اما حادثة متوسطة فلا بد من علة موجبة اخرى توجبها معها وكذلك حتى يلزم الدور والتشعب الجماعي وذلك بط قطعاً واما في حادثة
 قبله فذلك الموجبة التي موجبة اخرى قبلها حتى لا يلزم التشعب الجماعي بل المتعاقبات على الامداد سبيل سواء كانت تلك المتعاقبات
 امور منفصلة كاحداث اليوميه او اجزاء الحركة او الزمان المتصلين معاً انه ظم فساد فيما سبق بوجه كثيرة بط لزوم التناقض لان
 الكلام في الرابط الموجب كما عرفت اتفاقاً فكونه موجبا بالضرورة في انتشاء التفكاك اوجب بالفتح وكونه سابقاً عليه يقتضي خلافاً وتجاوز
 محاسن ان ايجاب القديم لشي من احوادث بتوسط وسائط ولو لا اني بنايت بحيث لا يكون ذلك القديم الا علة ناقصة لكل واحد من احوادث
 ولا يكون تاماً لواحده لا يتفق ولا ينعى الوجوب ولا الوجوه وقد ذكرنا سلف واثم قد مر من تقرير البرهان التلخيص والقصائد في شتى
 على ابطال التمسك مطلقاً ولو في المتعاقبات الماضية المترتبة وكون الاحاد المتسلسلة بحتمه ليست من شرائط جريان البرهانين وهذا ما كان
 بعض المتكلمين ان لم يكن الباري نفسه قادراً بل موجبا بالذات لزم احاد الامور الاربعة امان في الحوادث بالكلية او عدم استناده

فهي

لحرو شهاب

الى الموترات او تخلف اثره من الموتر الموجب التام وذلك لانه اما ان لا يوجد حادث اصلا او وجد فاما لا يؤثر لوجه او مع موثر لوجه
 فالموتر الموجب اما حادث وذلك الحادث حادث آخر لا الى نهاية سواء كانت مجمعة او متعاقبة واما ان يكون ذلك الموتر قويا فيحصل
 الاول يلزم الاول وعلى الثاني يلزم الثاني وبقا الثالث يلزم الثالث اي التمس وذلك بطريقا سواء كان في الجملة او في المتعاقبات
 الماضية وعلى الرابع يلزم الرابع ويطلان اللوازم كلها فمروى قطعا وانما يلزم احدى هذه الموترات المستحيلة بالقول بالاجاب بالذات
 واذا كان فعل القديم باختياره وادارته وتكون المراد على حسب الارادة الازلية ويجوز التفكاك المراد وتختلف عن نفس الارادة وان لم يكن
 تخلف عن خصوصية الارادة بمعنى ان المراد انما يكون على حسب ارادته واقضاه خصوصية الارادة الازلية فلا يلزم شي من الموترات
 نعم تخلف هو عن العلة الموجبة الاضطرارية والتفكاك عنه ولو انما مستحيل قطعاً دون العلة الاختيارية بل على هذا التقدير قد يكون
 معية المعنى مع الموتر التام من تخلف المستحيل وذلك اذا اراد الفاعل على الارادة وجوده في قدر من اللايزال وقد شرحت هذا المعنى من قبل
 اثبات ان التخلف في التفكاك بين المعنى وقاعدة التام مستحيل سواء كان اختياريا او اضطراريا كما لا يسيل لم اليه اما الاول من
 المسكين التخصيص بالحكم عنوانه ثم جرد وكل جرد فهو عاقل والثاني منها انه تم تغفل ذاته واذا عطل ذاته تغفل ما سواه اما الاول
 فلان التغفل عبارة عن حضور البنية المجردة عند الذات المجردة وهو حاصل واما الثاني فلانه مبدل ما سواه والعلم بالعلم موجب
 العلم بالمعنى ولا يخفى عليك ضعف بنية المسكين وقد اورد على مقدمتها منع مذكورة في الكلام فان استثبت فليس كج اليه واذا
 قد عرفنا من اثبات العلم انه علمه فليس عليك عاقل والذات الباطنة من تلك الذات المذكورة اما الموتر الاول فينبط بوجهين الاول
 كون ذات الواجب فيها مبدل تلك البنيات الامكانية بدون حضور صورها او حضور ذاتها عنده فمع تباين الحقيقة بينه وبين
 الممكنات غير معقول فان انكشاف احد المتباينين بالبنية بحضور الآخر فقط كما بعد السحابة والعباس انكشاف المرسومات بالزوم
 بل سائر المروونات بالعوام من مع تباين منبوسها فاسد لان العلم بالجملة ليس العلم بالكنه والعلم بالعوام من ليس كج ولا كلام فيه
 مع ان العلم على وفق الاتحاد فكما ان الاتحاد بينهما بالعرض لك العلم بالعوام من ليس بالعرض والاتحاد بالعرض فيمنع فيه معقود
 فكيف العباس فان حقيقة تم مباينة من كل وجه مع الممكنات وما قيل ان وجود الممكن نفس حقيقة الواجب في النظر الى هذه البنية صارت
 مشأ لانكشاف مباينتها تنصيف فان القول باتحاد ذاته تم مع وجود الممكن مع ما فيه من الفاسد كما عرفت من قبل فانه لا يصح على طور
 العقل اي العقل المتوسط اتمه لا يودي الى الظاهر كيف وجود الممكن في اليم صار مبايناً له من كل وجه لا يتواءم مع الواجب وامتثال
 انكشاف المتباينين بحضور الآخر اول الكلام الا ترى انهم قد استلوا على الوجود والذات بما لا تعلم اشياء لا وجود لها في الخارج وحكم عليها و
 اقلها المنعوتة والمعلوية ولا يصدق الاحكام من وجود تلك الاشياء اذ ليس في الخارج فهو الذنوب وهذا الدليل لول على انه لا بد للعلم
 من حصول الاشياء بانفسها دون اشياء مما لا يعلمات الله تم قبل وجودها البنية او الذنوب لومات معلومة فخلد
 الدليل جارية فيه والنزاع ان اقتضا عدم صدق الموجبة وجود الموضح من خواص علم الواجب فتم تخصيص الاحكام العقلية الضرورية

لانكشاف

اصلا

ولا تصور ان الممكنات جتنب به العدم ولا يتحقق العلم بهذه الجهة ووجه الوجود ووجه الرجوع اليه لا يحكي شيئا لانه ان اراد ان الممكن لا يعلم حاله
 بل حين الوجود فيكونه مذهب المعترض ويبطل رأيه لانه بناء على تحقق العلم قبل وجود الممكن وان اراد ان الممكن لا يعلم الا موصوفا بالوجود ولو
 كان ذلك لا يتناقض في زمان لاحق فقد وده فلا يلزم ان لا يعلم الممكن المعلوم ان لا يعلم بالعلم بالممكن على ما هو ممكن من علمه حيث يصح
 والوجود والعدم على السواء انه لا يدخل هذه المقدرة في كون نفسه لا شك في الاشياء على ما علمه عين ذاته وان اراد ان الممكن لا يعلم الا
 من حيث صلاحية الوجود فبطل ايضا لانه من حيث صلاحية المعدم اليه واجب العلم وان اراد ان جهة وجود الممكن من الصادرة عنه نعم دون
 العدم فسلم الممكن لا يفيد ان يكون لا شك في العلم بنفس ذاته وان اراد مع آخر فلا بد من شياء حتى ينظر الثاني سلمنا جواز انك
 احد المتبانيين بحضور الآخر لكنك انك في الكمالات المتبانات بعضها مع بعض من الحركات والماديات والجواهر والاعراض وحصول
 امتيازاتها بعضها مع بعض عند العالم بحضور حقيقة واحدة بسيطة تسجل عند العقل فان العلم الحقيقي بالاشياء وفق الامتياز بينها و
 ما لم يكن ولم يحضر عند العالم حين العلم بهذا غيرنا حضر عند العلم بذلك كيف يحصل الامتياز عنده فان العقل يقتضي عن العلم بالمتمايزين
 الشئين المعلومين عند العالم بحضور اشياء او حضور صور شيئا او حضور مع عند العلم بهذا غيرنا عند العلم بذلك وبالمجمله كل ما يكون منطوقا
 للعلم لا يكون للعلم شي آخر بنفس ذلك الاعتبار والجهة ولذا قالوا ان العلم اذا كان عبارة عن الحصول لا بد ان يكون الحاصل عند العلم
 بهذا غير الحاصل عند العلم بذلك وان كان عبارة عن الازالة لكون الازالة عند العلم بهذا غير الازالة عند العلم بذلك واللام يكسر فرق بين
 العلمين فكما ان العلم بالشيئين سابقا تميزهما عند العالم بدية لك يقتضي ان يكون وجه التمايز عنده لاحدا منهما غير الآخر الا ترى ان التميز
 البسيط الواحد جهة واحدة لا يتصور ان يكون تميزا بين الامر بينهما بالبعدان يكون معهما جهة تمايز يميزا بحدما احدهما وبالآخر وبوجه
 دعوى التمايز خط الفناء وكان ان التمايز بين الشئين في الخارج لا يحصل الا بعد تميز في الخارج لك التمايز عند العالم لا يحصل الا تمايز
 وجه الامتياز عند العالم ولما كان ذاته تم بسيطة محضة كيف يحصل بنفس ذاته البسيطة الاحدية تمايز الاشياء عنده نعم بلا حضور وجه الامتياز
 بينها عنده تم ولعله ضروري عند الناظر وان لم يعم الناظر واما المذهب الثاني فمع ما عليه من الاشكالات الواردة على الوجود والذات يلزم
 استكمالها بالغير وكونه تم قابلا لتلك الصور وقاعلا ويلزم حد ورتبة نعم بلا علم سابق فيقول فيقول ان فعله ليس باختياريا وكونه تم
 للجواهر والاعراض وزيادة صفة العلم عليه والجواب يمنع استحالة هذا الموضع الاستكمال فان الممتنع ليس الاستكمال بالمتفصل لا بصفة
 القاعة بتمه وكذا يمنع استحالة كون الشيء قابلا وفاقلا وانما الاستحالة في القابل مع المستبعد بالامكان الاستعدادي دون القابل مع
 الموصوف بالفعل وكذا يمنع استحالة سلب الاختيار عنه ثمة في ايجاب لصفاته انما القدرة الضرورية اختياره في ايجاده الممكنات في الخارج بالذات
 النظام البديع على الصانع الحكيم يجب ان يكون ايجاده الخارج اختياريا موصوفا بعلم وحكمة لا ايجاب لصفاته كيف وصفاته العليا كلها ضرورية
 للذات بلا دخل الاختيار فيها وكونه تم للجواهر والاعراض انما يتجلى نظر الى الهويات دون الصور والمباني وكونه الصفة العارضة
 لا عابته فيه فان الصفة حقيقة هي التي تكون زائدة على موصوفها ومنزعم ان الصفة عين الموصوف فقد قال شيخ الصفة غاية اللام
 الخوف برتب ثمرات للصفة عن الذات والاشكالات الواردة على الوجود والذات كلها مدفوعة ذكرنا بابا جوهريا في احثية المعلة على

شرح العقائد الجلالية لكثير من هذه الاشكال قوى على سنون ما اوردنا على القول بالقدم القديم وقدمه ونهذه مقدمات **الاشكال**
 احداث الاستقبالية المتعاقبة المتتالية يوم ما فيوما غير واقعة عند حد من الابد وعدم ثبات الابد بل في الواقع بالحق والحق
 بلا خلاف **والاشكال** ان كون الامور لا تقوية انما يتصور فيما يخرج من القوة الى الفعل تدريجيا سواء كان بحسب الوجود والعدم كما في الحوادث
 اليومية او بحسب الوجود والعدم كما في الاعداد المتعاقبة المتتالية شيئا فشيئا ولا يمكن ان لا يتدرج ولا تقوية **فالمسألة** ان الحوادث انما
 الاستقبالية المتعاقبة في جانب الابد لا يمكن خروج جميعها من القوة الى الفعل لانه تناقض في التقوية ولا يمكن ان يخرج منها الا متناهيها وانما
 لان كل مرتبة من تلك المتعاقبات انما تبرز على ما قبلها بواحد فاما غير ابد على التناهي فدرسته فلا يكون ان يخرج منها غير متناه كما
 وانما ينبغي ان الغير المتناهي الكلي لا يخرج خارجا من القوة الى الفعل وانما نقول ان كان علمه بقرينة ام صور الاشياء فاقول
 المتعاقبة الاستقبالية التي في جانب الابد كما سيخرج في زمان من الازمنة المستقبلية لابر من ارسام صورها التي كانت فان كانت
 جزء الصور المرئية منها متناهية واقعة عند تعلم كغير علمها سار ما يخرج في جانب الابد لانه لا تقوية عما ثبت في القوة الاولى
 وان كانت متناهية غير واقعة كزمن التدرج في علمه لانه لا تقوية انما يجعل بالتدرج على ما في المقدرة التناهي والتدرج في علم
 الواجب بطا لانه يعود الى الجبل والبدء وان كانت غير متناهية كما في الفعل فمع انه لوجوده في الجوانب البرهان وهو الاجمالي والرتب
 الحاصل فيها كجمل الوجود والتعاقب ينتقض عليه برهان ابطال التناهي لان الغير المتناهي الكلي لا يمكن ان يكون من الحوادث المتعاقبة
 الاستقبالية والا يخرج حسب الحوادث من القوة الى الفعل في زمان من الازمنة الاستقبالية وذلك بطا بالمقدرة التناهي ويزم
 محذورات اخرى قدمت في مسئلة القدم الدرس فتذكر ما سلف ثم اعلم ان هذا الاشكال في الحقيقة غير محقق بالعلم الارسي فيزول على
 جميع الخدائس المذكورة كما يظهر بالتأمل بل يزول على تعلق العلم بالامور لا تقوية مطلقا فانه يمتنع ان يكون العلم متعلقا بها بالفعل فان
 تعلق العلم بها بالفعل يقتضي تحديدها عند العالم بالفعل والحد يكتفي الى الجبل لانه لا تحدد فيها نفس الامر فيكون العلم متعلقا بها في نفس الامر
 وهو جمل في الحقيقة وبالجمل تعلق العلم بالامور لا تقوية بجملتها ومجموعها مطمحيل وذلك لانه ولا مجموع لها كما حقق في موضع
 آخر فانما يتعلق العلم بها بالفعل مع ان يعلمها معلوم بالفعل وبعضها مجهول وهذا كالعقد فانما يتعلق العلم بانما يكون بعض منه
 مما يتخرج بالفعل ولا يمكن ان يعلم بالفعل جميعه بحيث لا يشذ فيه منه فانه يناقض كونه لا تقوية فيلزم ان بعض معلوم بالفعل وبعض
 آخر مجهول لا بالفعل وذلك لا يمتنع في علم الواحد سبحانه والاصل ان كلما يتعلق به علم بالفعل لا بد ان يكون محدد واعده في علمه
 بالفعل كيف وكما ان الفعلية في الوجود في نفس الامر تقتضي التحديد في كمال الفعلية في العلم يقتضي التحديد في العلم ضرورة وبدونه
 يتعلق العلم بالفعل جهلا ضرورة الا ترى اذ فرضنا علم جميع مراتب العدودية باجمعها فيعلم انها كبر ولا يمتنع في كبرها عليها لانه
 فرضت التناهيها وهو يناقض كونها لا تقوية كذا **فالمسألة** تعلق العلم بالفعل بجميع الحوادث الاستقبالية الابدية فيعلم
 انها كبر ولا يمتنع جهلا ثم ان جميعها لا يكون متناهي واقعة العلم للمناقاة المذكورة ولا متناهي غير واقعة فيه للتناهي
 العلم بالفعل وكونه غير واقعة في العلم ولا غير متناه كما بالفعل كما عرفت فتأمل فيه فان هذا الاشكال ما يحتاج في دفعه

الزيادة

لكن فكر صاحب النظر في قسمة ما يميز من المملوكة وقد باننا ان السجانه وارشدنا طريق الصواب وان لم نلق ايقين وان القسم لو علمنا ان العلم
 لكن لم يؤذن له بذكره ولم يعللنا رخصه في توريه وتوريه لان هذا ليس بشبهه نتجه وتلويح والحق يقول الحق في كنهه السبيل
 فيرو عليه ما يروى على المذهب الاول كما يظهر باننا مل الان المسلمين حوزوا العلق العلم بالاشياء من غير ان يكون لها وجود عين او
 نظر الى المصور العلي لبا على ما خيلوا لكن نبوت المحصور العلي بدون الوجود الذي والبعين اول النزاع فلا ينع ما قالوا
 المذهب الرابع والي من السادس فقط لانه يلزم على هذه المذاهب استكمالها بالغير اي بالامر المنفصل عنه فانه تم فلو علم علم
 ما بالوجود الاشياء وجودا وبريا او لوجود صورها القائمة بانفسها او لوجودها بحضور اشراقها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
 ان الاشياء كلها حواجز ومنها اعراض فكيف يصح قيامها بانفسها واليتم يلزم على هذه المذاهب ان يكون علمهم الفعالي لا فعليا
 لانه يلزم بعد وجود الاشياء في الخارج والبراهين الدالة على علمه انما تنزل على ان علمه فعلي الا ترى ان الاستدلال بالنظام
 البديع والرتب البديع كما تمسكت الغارابي موافقا للمتكلمين لتوفيقا بين راي افلاطون وارسطا ليس فعليا لقول
 والاتفاق كما اشترط اليه وكذا الاستدلال بقدرته قد علمه برلان قطعا ان مصنوعات باختياره تم فلا بد من سبق العلم عليها
 ولو سبقا ذاتيا فان الفعل الاختياري ما سبقه العلم والارادة بل معية العلم مع الفعل ايضا لا يكفي في نفسه الفعل اختياريا الا
 ترى الى الساقط من الجليل ما سبق قصد واختيار مع علمه ليقطع مقارنا له لا يجعله اختياريا فلا يصح ما قد روي في نعيم الاختيار ان
 ايجاده لله للاشياء عين علمه فلا يكون علمه الفعالي مستقلا من الاشياء بل فعليا سابغا وجود الاشياء وذلك لان العينية
 بعد التسليم على الفعية المعينة والضرورة قاضية بسبق العلم على الاحياء والاختيار كما عرفت **المذهب السابع** فقط بطلان نبوت
 المعنويات كما هو المذكور في موضعه في ابطال راي المعتزلة فلا طائل في ذكره **المذهب الثامن** فقط بطلان تحقيق الشيء
 وحضوره عند العالم بلا وجود له في نفس الامر لا دونه ولا خارجا غير معقول ولا يعلم من قوته بالمصور العلي الوجود وذلك الشيء
 ذنبا او خارجا والتشبيه بغيره غير معقول لان الصورة السرية مثلا موجودة في نفس المشترك وان لم تكن موجودة في الخارج
 فان المشترك قد اخذ الصورة عنده وصح في الخارج وقد اخذ بلا مشايخ لكن لا شبهة في وجود كلا القسمين في الدنيا
المذهب التاسع اي القول بانها والعقل والمعقول فلا يصح قطعا على طور العقل اي العقل المتوسط لظهور بطلان
 اتحاد الواجب مع امكانات على ما يلزم بمقتضى هذا المذهب **المذهب العاشر** في مقتضى ما عرفت ان يقال في المثل ان الامور
 لا يطبق شرحها بهذا المقام فانه طور واد طور العقل فهو على ما رفع من ان يكسبه بقوة نظرية لكن مع ذلك لا يثبت ان تنزله
 شيئا مما ذكرناه في تصويره وتوريه مع ما اجملا الكلام في توريه فاعلم انهم لا يخفى الحق ذاته بذاته وثابتا
 وليس المراد بالصفات التسعة والتسعون بل الامور الكلية والجزئية التي نفس العالم بل امكانات تمامها وذلك لا يتغير
 فانه توجب مشادة اجمالية لانه منبع الازدان بل بده حقيقة تكون له كالمادة فاول حجة جامعة لجميع المراتب الالهية العنصرية
 وهي المسماة بالحقيقة المحمدية التي هي حقيقة هذا النوع الانساني في المحقرة العلمية وكونها صورة جامعة للخلق كلها في الان بالبر

تحقيق مذاق الصواب
 في علم الواجب

فوجدت حقائق العالم اجمالا مضابيا للمرتبة الالهية اجماعة للاسماء فاوجدتهم في تلك المحفرة العلمية بتفصيل في فصول اعيننا ثابته
 وفي مناهل العلم التفصيلية ثم عندهم قبل الوجود والعين وجميع الحقائق التي تضمنتها الايمان الثابتة في الحفرة الاحدية عين الذات ثم
 جعلها في العين مطابقا للوجود العلي بماجا والعقل في المشار اليه بقرينة عدم اول خلق الله توري وايضا غيره من الموجودات التي تضمنها
 العقل الاول ثانيا وبذلك المذكور الحق ثم بمنزلة الانسان العين من رتبة العين الذي يكون به النظر وهو المعبر عنه بالبر والذات ان ثابته
 به نظر الحق ثم الى خلفه فوجدتهم باعطاء الوجود والعلي وهو اولى فغيبته الثابتة اذلية وباعطاء الوجود العين الروحاني لانه متعال عن الزمان
 واحكام اذلية الايمان الثابتة والارواح المجردة بدوام علمها بخلاف اذلية المبدع لها فانها بالعدم الافتقار لهذه الحقيقة الانسانية
 الجامعة مظهرا في جميع العوالم فالمنظر الاول في عالم المجردات وهو المسيح بالروح الكلي وهو اللوح المحفوظ وهو بالوجود والعلي مرة علمه ثم
 وبالوجود العين هو المسيح بالعقل وفي عالم الملكوت وهو النفس الكلية التي تتولد منها النفوس الجزئية ويسمى بالكتاب المبين وفي عالم الطبيعة
 وهو النفوس المنطقية ويسمى بكتاب الحيوان والنبات وفي عالم الملك اي الناسوت وهو آدم ابو البشر ثم وبذلك خلاصة كلماتهم الدائرة
 على السنتهم وليس كثير فائدة في نقل ما في نسخة كتبه في هذا الباب لان ما ذكره اعلاه واجل من ان يكشف قناعها بحجة الاذنان و
 الاقدام ولذا اكتفينا بهذا القدر لكن في تقريرها يكون اقرب بنا ولا لذلك المتوقد وان لم يوفق به الايمان ارباب الكاشفة والشهود و
 ذلك لانه لو لم يكن عند محض الوجود المطا المعنى عن الغيوب والتشبيهية والتنزيهية حتى عن رتبة الاطلاق وان التعبير بالاطلاق ايضا
 كاشف عن ذاته ثم ولتقرية الاشياء بذاته عن التعيين المتناهي بالذات توجب محبة جماعة معهما والالزم قلب الموضوع بقرينة
 بذاته بسم التعيين التشبيهية والتنزيهية ولو انتزاعا منه ثم انه لم يكن هو الوجود الحق ولا موجود سواء عندهم على ما قالوا ان
 ممكنات ما شئت راحة الوجود ولا حقيقة ولا اية سواء في الكون لانه الايمان ولا في الاذنين فكلمة في الكون ليس عنده فاعلم
 ما قال الصوفية الشهيرة الوجودية فاما الفرق بين الواجب والممكن بالتعيين والالهام والتعريف والاطلاق فذاته ثم او اعترفت فيها
 بلا اعتبار تعيين وقصودية وقيد تنزيهي او تشبيهي و بدون اعتبار قيد كذا او جزئي بل بلا اعتبار كلية ذاته ثم او جزئيتها وذلك لبرائة تع
 منجزية والحكمة ولا استحالة فيه كما قوبل في الحق المطا والمرتبة الواجبة وهو نفس الوجود المطا واذا اعتبر مع تعيين من رتبة التنزيهية
 او التشبيهية فهو المكملة فلا حقيقة له الا اعتبار نفس الوجود مع تعيين ما من رتبة اللامتناهية وقيد من الغيوب والغير المحصورة ثم ان التعيين
 كلما انتزاعا عن اعتبارات عدسيا عندهم لا تحقق لها في الايمان انما هي مع انتزاعية ومفومات اعنارية ولا حقيقة ولا
 تحقق لها في الايمان ثم لانه في الايمان غير الوجود المطلق الواجب فلم يبع انتزاع تلك التعيينات الالهية ثم انه لا استحيالة
 في انتزاع المفومات المتعددة المتعارضة والمعالي المتباعدة من امر واحد ولو بسيط حقيقا عند ارباب النظر ايضا لا ترى ان الوا
 قع مع بساطة بنفس ذاتها مشا للصفات المتعددة المتباعدة مبنيا كالعلم والقدرة والحيوة والارادة وكذا الوجوب الذاتي و
 العلمية المطلقة والوجود والبساطة الى غير ذلك فهذه المفومات منها وجوديات ومنها سلبيات متباعدة وهو بنفس ذاتها مشا
 لما انشأها وانتزاعا لا يدخل جهة من الجهات فيه لانه يرى من كل الجهات ولا من غير ذلك لانه لا يدخل للجهة صفاته ثم و

العين

فلو تحقق ما ذكرنا فاعلم ان الاستغناء عن مشاهدته بذاته وذلك في سبب مرتبة العلم الالهي السابق لان مشاهدته لذاته تنطوي على حلا في
 اجمالية لما في سببها من التعيينات الالمانية التي هي مرتبة عالم الامكان كما عرفت نظرا الى هذه المثابة لا امتياز بين العلويات عن العالم
 كالا امتياز لها في نفسها كما بينهما كائنات جميعها التي تليها في الالهيان الثابتة في الحفرة الاحدية عين الذات واذا اراد الحق تبارك وتعالى
 العلم بينهما وجد في الحفرة العلمية تفصيلا كما في عبارة عباراتهم المنقولة عن قريب وبذلك لا يحاد التفصيل ليس على الحقيقة بل على الحقيقة في
 او الذين بل هو في الحفرة العلمية عبارة عن شراي التعيينات الالمانية التي تليها في الالهيان الثابتة في الحفرة الاحدية عين الذات واذا اراد الحق تبارك وتعالى
 الثابتية عن ذاته بذاته الحفرة عنده في العلم التفصيل الالهي السابق على الالهيان في العلم التفصيل فعليا وان كان بعض
 انحاء العلم التفصيل غير فعلي اي في ذلك لان العلم التفصيل عندهم درجات كما ذكرنا في موضعه في هذه التعيينات المتفرقة من الذات كما في حله
 عنده في تلك برة عالم الامكان لان عالم الامكان ليس في اعتبار التعيينات مع الوجود المطاوعة في المسماة بالالهيان الثابتة وكنت في حله
 عنده في تلك برة عالم الوجود مع اعتبار تلك التعيينات في العلم ثم هذه هي المسماة بالجمعية المحمدية في الحفرة العلمية لما يعينها جميع المراتب العلوية والسفلية
 فتلك التعيينات المتفرقة المعبرة مع الذات مع قطع النظر عن جامعيتها ولا جمعيتها بالالهيان الثابتة وهي مع اعتبار جمعيتها في الحقيقة
 على والعقل عينها المشار اليه بقوله ما اول ما خلق الله العقل وهو النور المحمدي المثلث الذي مررتنا وهو العلم باعتبار في الالهيان
 المثلث الذي بقوله ما اول ما خلق الله العلم فسمي اعطاه حلاله مبدئا في اصل العالم وقيل لانها جامعة للمراتب والنور المحمدي اي تلك الجامعة وطول
 اشيرة كلامهم يسبق مشادة الاشارة الى الالهيان الثابتة في الحفرة العلمية او سبق الالهيان الثابتة على الالهيان والحق ليس في اننا انما
 بل سبقت تباينها اشيرة الى اننا من قبل في عالم كين هذه المعاني كما يكشف حق الكشف بالبيانات اللغوية الا بالبيانات الالمانية اقترنا على
 هذا القدر لعل الله يهديك الى مراد مستقيم **مسألة** الجبر والاختيار في افعال العباد وانها من غير غرض عقائد الاسلام ومطابق الاوكيا
 من علماء الاسلام بل في من جملة ما توافقه الدرس المتين وعليه يعطى سائر مسائل علم اليقين لانها من سباني اتجاه حسن التكليف فانه ما لم يثبت
 للعباد في الاختيار في افعالهم لا يعيب فليعلم في فعل وترك كذا وكذا ولا يجوز عند العقل ان يباح بها ثواب او ربح او عقاب ووم فان الفعل
 الاضطراري لا يصلح ذلك وقد ذكرنا في كلامنا وطال النزاع فيها ولم يأتوا بيان شي في العلل ويروي الغليل حقيقة الحال فثبت في الاستار
 مستورة وصالة الحكم من غير مبدع معقود حتى ان اللامام ابا جعفر مع قوة فهمه وقوة قلمه قال قلنا في مسألة الجبر والاختيار في ذلك
 هذه المسألة لا لعدم اطلاع على حقيقة الحال حاشا لله من ذلك فانه اعلم واجل من ان يظن به ذلك وقد بدانا الى سبحانه سبيل الرشاد واعطاني
 بفضل مسلك السداد فاعلم ان ههنا ما **الاول** من سبب الشئ الى الحسن الاشعري من الشافعية ان افعال العباد واقعة بعزة الله وحمدا
 ليس لشيء من الله سبحانه اجري عاونه بان يخلقها في العبد عند ما يشاء والمعنى كسب العبد لعقله مقارنه بعزة الله وادواته وادواته من
 كسب خلقه فانه في قولهم الى وجود القدرة المتوهم مع الفعل ولا يدخل العبد في خلقه لانه لا يكون محله في الفعل مخلوق الاله افعاله
 كسب العبد فقط **والثاني** من سبب المنصور الى تزي من الحقيقة وهو بعينه منب الاشعري الا انه قالوا ان كسب من القدرة الى
 فقالوا ان القدرة الحاشية تثير في العزم المذكور ويخلق الله ثم الفعل عقيب العادة فقال بعضهم العزم من الاحوال وليس موجودا فحاشا له من سبب

في هذا العلم التفصيلي
 في هذا العلم التفصيلي
 في هذا العلم التفصيلي
 في هذا العلم التفصيلي
 في هذا العلم التفصيلي
 في هذا العلم التفصيلي
 في هذا العلم التفصيلي
 في هذا العلم التفصيلي
 في هذا العلم التفصيلي
 في هذا العلم التفصيلي

في هذا العلم التفصيلي
 في هذا العلم التفصيلي
 في هذا العلم التفصيلي
 في هذا العلم التفصيلي
 في هذا العلم التفصيلي
 في هذا العلم التفصيلي
 في هذا العلم التفصيلي
 في هذا العلم التفصيلي
 في هذا العلم التفصيلي
 في هذا العلم التفصيلي

في هذا العلم التفصيلي

[illegible]

مقارن الفعل في الثاني دون الاول لا موجب تأثيرا فيه فان دوران الشيء مع غيره لا موجب وجوب الدوران وانما لا يلزم من الدوران العلية
ولا يلزم من العلية الاستقلال منها واجيب عن الاول بان مرجحات فعل العبد لكونه حادثا لا بد ان ينتهي الى الواجب لانه لا موجب في الحادث
الا بعد ما قالوا له الواجب بواسطة او بلا واسطة فلا يلزم العبد مستقلا بالفاعلية ولا باختيارا حاد جانبا للفعل مالم يرتبط وجوب ذلك الواجب
اليه نعم ولو بوساطة شيء بخلاف مرجحات فعله فانها انما تستند الى نفسه فانه العبدية او صفاته العبدية لا الى غيره نعم فلا يلزم ان لا يكون
مستقلا في فاعلية واختياره نعم وروايت ان استناد ارادة العبدية الى فاعلية بطريق الايجاب والقوة على ما يلزم بمقتضى هذا الدليل فاذا
وجب الفعل مالم ليس اختياريا له فتنطرق اليه شائبة من الايجاب ولو من فاعلية فوجب حتم افعاله نعم اختيارية وانت سبيل عليك
كلام ليح ذلك بلامية فانتظره واما اوله اما زبدية في اوله الاشعرية الا ان مال الاشعرية لما كان القول بالعبرة الوهمية ومبصره القول
بالجبر ويرجع منسبهم الى مذهب الجبرية قالوا لك حسب العبرة المخلوطة الى العزم المصمم للفعل وهو ثم اجري عادة بخلق الفعل عنده وهذا هو
سائط التكليف فلقدرة العبد عند دخل في العزم المذكور واما العزم نفسه فان كان من الموجودات كما قيل مخلوقة من قدرة العبد وجب تخصيص
النصوص الواردة على عموم نسبة الخلق اليه نعم عقلا ليصح التكليف ويتحقق فائدة البعثة وان كان من الاحوال فلا حاجة الى التخصيص
لان الخلق ايجاد الموجود وهو ليس بموجود كما انه ليس بمعدوم فصوره من العبد بلا خلق فيه اما ايجابا لان ايهون فان الاحداث دون
الخلق فيصح من العبد او بلا ايجاب كما قد يزعم ان صدور الاحوال من غير بلا ايجاب ولا يلزم الترجيح بلا مرجح بالمعنى المستعمل اى الايجاب بلا وجود
وبذا غاية تسعيرهم لعمدة اتجاه التكليف وكفى فائدة البعثة وعدم لزوم نسبة الظلم اليه في صورة عقاب العاص حتى قالوا
ان هذا واسطة بين الجبر والتوفيق ولا يخفى عليك ان كل ذلك لا يجدى الى طائل ولا يقع من الخلق شيئا اما على تقدير كون العزم المذكور موجودا
فوجوده اما بلا وجوب فقد ابطال لان امكانه مالم يجب لم يوجد او لوجوب فلا بد ان يرتبط سلسلة وجوبه الى القيام الواجب بالذات
لانه لا وجوب بالغير مالم يستند الى الواجب بالذات ولا يكون وجوبه بارادة سابقة عليه اما اول فلان كل احد يجزى من نفسه ان الافعال
الارادية لا يسبق على ارادتها ارادة اخرى وثانيا فلانه ان ينقطع الى ارادة معينة فيجب ان يكون وجوبه بلا اختيار ضرورة ولا ينقطع
فيلزم التسليم مع ذلك الكلام عامة في الارادات المتسلسلة اما بوجوب او بلا وجوب وكلاهما باطل وبالجمله يكون وجوب العزم المذكور
بسبب هو من غير اختيار العبد فيكون الفعل والعزم كلاهما اضطراريان لان التامع للاضطراري يكون اضطراريا اليه فتاوت المحذورين
واما على تقدير كون العزم المذكور حالا فان كان صدوره بايجاب فمحذورات الشيء الاول عامة وان كان بلا ايجاب وجوب كما قد يظن
شكك ان بطلان الترجيح بلا مرجح ليس بخصوص محل دون محل بل بربوبية العقل شاهدة بانه مطلقا بطريف والاحوال لها حظ من الوجود ولو
تبعائيه وكون الموجود على الاستقلال في الوجود متعالا ليسل فارقا في تجوز الترجيح بلا مرجح في احد ما دون الاخرى وما يدل على ان
يول عليها في جميع الصور حتى ان العدم اليه لا بد من علته ما ولو عدم علته الوجود فكيف يصح كونها من الوجود بلا مرجح وترجح المرجح في فلا بد
ان يصل الى حد الوجوب على ان يكون الارادة التي هي من مبادئ الافعال الاختيارية الخارجية حادثة بلا وجوب يستلزم حدوث تلك الافعال
الخارجية بلا وجوب لان وجوب شيء في وجوب مباديه وعلة السابقة عليه فيلزم عدم وجوب وجودها خارجات وذلك بطريقا وطريقا

الشيء

الرابع في قولنا ليعمل العباد اختيارية وكونه مستلزما لاجتماع التكليف والكونية فلو كانت اختيارية لكانت
 التكليفية بالاشعورية وفي المذهبين من المنفية فترجع الى الوجوب كما عرفت فلم يكف لاجتماع التكليف فلكل العبد فاعلم ان
 ليعمل اختيارية لان اختياره احد جانبيه الفعل اما بلا وجوب فقد بطل بالدليل الرابع واما بوجوب ولا بد ان يقتضي هذا الوجوب
 الواجب بالذات لا بالوجوب الا فاده الواجب بالذات فيكون العبد مضطرا في اختياره احد جانبيه الفعل باما قيل ان اختياره
 حادث وليس بطبيعة باختياره والاعتقاد الكلام الى ذلك الاختيار وتسلل بل غيره فلا يكون مستلزما فلهذا باختياره
 فاذن اختياره احد جانبيه اضطراري قطعاً فالعبد مع كونه فاعلا بلا اختيار مضطرا في اختياره ذلك الجانب من الفعل وحل
 بذات الاختيار الصورة فكيف يقع مناط التكليف وهذا الظاهر القدرة الوهمية المنسوبة الى الاشعورية وما يلحقه العبد واما كان فاعلا
 بالاختيار واما سببا فخطئ في هذا الاختيار او الكسب اجابا لا سببا المباهي الرجوع اليه لانه كما هو مقتضى الدليل فلا شك في المعهود
 في اجابة التكليف لانه لا يتفق الوقت بالغا عليه والخاصية نعم لو ثبت ان فعلا لا يستلزم الى سبب تقوم الى الغير فرفع الاشكال
 لكن حال الكسب لانه فانه لو ثبت ان كسبه لا يستلزم الى الغير ثم التكليف وما يقع العبد مختار في افعاله الجسمانية مجبور في العلوم
 الكلية والعقلية فهو ايضا لا يقع مادة الاشكال فان تلك العلوم الكلية التي هي مبادي الفعل الاختياري اما ان يصير العقل مناط
 اوسع شرائط اخرى تنضم اليها واجبا فترجع الى الاضطرار بل لا وجوب فكيف يصدر ثم لما ثبت ان الفاعلية والخاصية اعم
 راجعين الى اسباب اخرى تقوم الى الواجب بالذات فلا تنفعان في دفع الاشكال وان لم تكونا راجعين تنفعان على السواء
 تركنا البحث عن تعيين قوة العبد فاعلا او كاسبا وانما ننظر فيما هو مناط صحة التكليف على اي تقدير كما استعرفت لك في الاول منها انما
 نصوص عموم نسبة الخلق اليه نعم على حالها ولا ضرورة في التخصيص على ان بعض الادلة العقلية اعم دل عليه كما روينا ان المعبد كاعلا
 لا فاعلية مع ان محل لبا كما قال بعض الحنفية وقدرت استقامة اليه فلا ريب في ذلك واما الفاعل بالبعث المعهود عندهم اي الموجب
 بالذات فلم يثبت بالاعتقاد ان موجب الذات هو الواجب بالذات ولو ثبت ان اذيرة بشر او جود المستفادة منه نعم فاذن جعل
 العبد مختارا في فعله كما عزم المعتزلة موقوف على اثبات الايجاب من العبد بالذات ودليلهم عقلا وفعلا بعبد عن الدلالة على هذا المعنى
 واما اثبات الايجاب منه نعم فالدليل المعقول وهو ان الامكان بناء على الافادة وامكان اقتضاها لكنه المنقول اكثر من ان يحسن
 ما يشاء ويحكم ما يريد بيده الامر بالخامسة او اورد شيئا انما يقول له كذا فيكون قسما ان النوى بيده ملكوت كل شيء وانه ترجعون واشياءها
 كل ذلك يدل على الايجاب ولو ثبت ان الطرح اليه نعم وهو اعم بالفاعل المستقل عندهم اي ما يكون متروكا بالايجاب او شر الطرح اليه
 في ترجع الى الخلال اصل عقدة الاشكال ولا بد منها من تقديم مقدمات **سنة** ان حسن الافعال ونجها عقلا على المذهب المنصور وهو
 الى المنصور الماتريدي بناء على بطلان الترجيح بل ترجح فان جعل بعض الافعال مناطا للشواب والمخرج والبعض الآخر مناطا للعقوبات
 والذم بلا موجب مرجح من ذاتها مستحيلة قطعاً والصانع الحكيم لا يرجح المرجوح بل المساوي وما تحل حكمة الامر قاضية بان تخصيصات
 فاعلان ثم انما لا بد لها من مرجح من ذاتها وقدين في مواضع وما نحن باقوال الشيخ الاكبر في الدبر بن علي العربي في بعض

وما هو الظاهر ان من جاز ان يرجح بل يرجح ان يكون فاعلا
 لا بد ان يكون فاعلا في كل حال

استحال

مقتضى ان يكون له فعل خاصية واعية الى اثرها الخاص بها ويكون له فعل آخر على معنى النفس التي على خلافها هو ما هو مقتضى
في تعليل غيراتها بل هي نسبة الظاهر اليه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان الطاعات الواجبة كلها على خلاف معنى النفس ولذا قال في
العبادة انما هو بل الفعل على خلاف الهوى عين الطاعة والنجاة وفاق هو بل وفاق الهوى عين المعصية واذا كانت الطاعة
مقتضى نسبة في الواقع يجعلها مناطا للثواب او العقاب وكذا المعاصي يجعلها مناطا لعقوبتها فمقتضى المعاصي بكف النفس عن الشهوة في الدنيا
واجاب الطاعة بقهر النفس فيها بل ضرورة باعثة ظلم لانه جسد النفس عن الشهوة واذا كانت التقوى الدينية فاقته قد يكون على كل حال
المعبر بالواقعين في الاول والاخر **ومنه** ان افعال العباد وان كانت بخلافه فليكن في وفاق استعداده او يوافق العباد وهذه التقوى
عن الانانية **ومنه** ان استعدادها الخاصية بعبودية لله تعالى وانما هي مقتضى قطعها وان كان هذا لزوم على اتخاذ قولهم لذات الهوى
استعدادا وخصوصا من غير ان لا يتقلب في غير ذلك وانما هو شرعا وانما هو مقتضى شرطا بعوارض وحوال طارئة عليها ولذا قد يختلف
احوال بعض العباد وترتبه صلاته واداءاته في غير ذلك وانما هو شرعا وانما هو مقتضى شرطا بعوارض وحوال طارئة عليها ولذا قد يختلف
غير ما هو حال الاستعداد فان ذلك لم يثبت بعد بل هو مقتضى خصوصية بها يناسب بعض الاحوال في بعض الاشياء في بعض الاحوال الاخر
في بعض الحالات تلك الخصوصية لغرض ان الله تعالى ان المليات الامكانية قبل استقامتها الوجود لها استعداد بهذا المعنى فالبعض منها جهة مرتبة
لوجودها من الموجود في حاله دخل في النظام الوجودي وبعضها لا وبعضها نظر الى تنسبها جهة مرتبة بحال دون حال وبعضها لا فان ذلك ضروري
واللزام الاختصاص بالخصوصية في بعض الاحوال فان هذه اضافة الى هذه المحل دون غير من الحالات عند ذات الهوى التي بعضها
ترجع احد المتساويين بل يرجع فلا بد لكل محل من خصوصية يصح بها فيضان هذه دون غيرها فان كانت تلك الخصوصية غير ذات الهوى فذلك الحالة
منها انهم انفسهم وان كانت من الهوى بشرط فاللزام منها انهم بشرط والمقتضى بالزوم منها انهم بشرط ان يكون بشرط انهم انفسهم ان
الدائمة ضرورة نظر الى العلة والمطلقة العامة وقية مطلقة او منسقة مطلقة نظر الى خصوصية السبب لمطلق الثبوت واستنادا لكل حال
الى حال توجب التنسب وهو خلاف مرتب اهل الحق فلا بد من اللزوم اذن من الانقطاع الى النفس الذات ولو مع شرط دائم او اتفاق فان
الاتفاق اليه ضروري بالنظر الى سببهم ثم هذه دلالة المعقول على لزوم الاستعداد وتزلا والافلتان من بعد دفع الاشكال الوارد في هذا المقام
ويكفي المنع ولا حاجة الى الدلالة عليه واما دلالة المعقول لوجوده فيهم غير الاستعداد ولو سمعهم لتولوا وهم موضوعون وذلك اشكال كثيرا
المعنى به ان الاستعداد خير فيهم ولا حجة القلاب استعدادا الى الاستعداد الحسن حتى يتم الاستماع منه ثم فاشياء الاستماع بناء على
استعدادا بخير بالفعل وامتناع التبرل الى الاستعداد الحسن لانه لو كان تبرل استعدادا الى الخير معقد له ثم وممكن في نفسه فيكسر الاستماع
منه ثم ويكون في الجميع غير لانه قابل لتبرل استعدادا في الاستعداد حسن بقدرته ثم وذلك معنى الى اضافة الاستماع منه ثم فكيف يمنع
الاستماع فان صلاحية تبرل الاستعداد الى الخير منه ثم قوة فعلية استعدادا الى الخير فيهم من ان لزوم استعدادا الى الخير وامتناع التبرل
عن الاستماع ثم قال الله ثم ولو سمعهم لتولوا اي تولدوا الاستماع في حال لزوم الاستعدادا الى الخير لتولوا وما ظنناهم ولكن قالوا انفسهم نظروا
وامثال ذلك كلها من ان القصور من خصوصيات اقتضا انفسهم هو المعنى بل لزوم الاستعداد **ومنه** ان لزوم الاستعداد

لنفس

لا ينقص في قدرة القادر المطلق لنقص في المقدور الا ترى ان المتشابهة في جميع النقصين وامثلة غير مقدرة لا تنقص في القادر وقدرته
بل لعدم سعيه الوجود بنفسه صلا فان القدرة انما تؤثر في الحكم المقدور مما يصح الوجود والعدم على السواء لا فيما لا يصح الوجود او لا
يصح العدم وذلك **وهنا** ان التكليف الشرعي من الاحجاب والتحريم الى العمل بخلافها لوجوب العقاب والجزاء والكمات
وارادة بصحة الاشياء من الامر والنهي للبناء في الحقيقة راجعة الى البيان وكشف مقتضيات الافعال والحاصل على المكلفين
والبينة المكلف تكليف الكمال باليقين بعينه النسبة الطيب كادق الى المريض وذلك بناء على القدرة الاولى من ان حسن الافعال
وفجها عقابا مع ان الافعال الصادرة من المكلفين انما سيطرت اجريتها بها المرحيات في ذواتها الداعية اليها ولما كانت
لنفس الافعال مرجحات موجبات على افاضة الاجرة على مناسباتها والشارع انما يبين بالتشريع بالامر والنهي على طريق
اقتضا النقص ان نفس الفعل الاموريه موجب للجزا والمحسن وفعل المنهي موجب للجزاء البقي على ما بينا طريق الدلالة الاقتصانية
معموم فالتسوية كالتسوية نعم على طريق الاستعرية يلزم ان لا يكون حقيقة التشريع البيان لان الثواب والعقاب عندهم انما
سيطرت بالافعال لمجعل من الشارع لا بنفس خصوصيات الافعال كما عرفت والحكيم العاقل انما يحكم على مقتضى المرحيات
الثابتة في الاشياء نفسها ويعتض على مناسباتها وذلك هو معنى العدل في الحقيقة لان العدل يصل الى الحق والمحقق والفعل
على خلاف المرحيات الداعية خلاف المعقول بل من المستحالة في الحقيقة وافادة الثمرات على الافعال على مقتضى ذواتها لما كانت من
ضروريات العدل والحكمة في عين الكمال لو كانت تلك الثمرة من جنس الجزا او من جنس الشر وليس بنفس صلا لانها من صفات الكمال
وافادة الثمرات على مقتضى صفة الكمال كيف يكون نقصا ضرورة والداعية اليها ثبات من نفس الفعل الصادرة من العبد على مقتضى
استعداده اللازم لذاته بل النقص في الحقيقة يرجع الى ذات العبد الحقيقية لاستعداده الداعي الى الفعل المخصوص الموجب لنقصان
الثمرات من الحكيم العاقل ولما كان الطبيب قد يامر المريض بدواء وينهاه عن غذا معين وانما امره ونهيته الحقيقة كشف وبيان
للمريض ان هذا الدواء مصلح لمزاجك وذلك الغذاء مفسد لمزاجك كذلك ان الطبيب يبين مرف ليس ليعمل للصحة وهذا
وصاحب الشريعة مع كونه مينا فاعل لثمرات بحكم صفاته الكاملة لكنه ذلك لداعية من نفس الافعال المنسوبة الى استعداد العباد والارام
لهم كما عرفت انما فلا نقص في فعل الثمرات لكونها تابعة لاستعداد لازم من جانب العباد وهدا ما قال بعض العرفاء نحن بنا حكم علينا ان
انما الحكم علينا بحسب استعدادنا اللازم لنا وهذا يشمل الحكم السليبي والتكوييني الذي مفاد قوله نعم ان يكون فالاحباب والتحريم بحسب الاستعداد
كما ان ثمرات قوله نعم بحسب استعدادنا فهو نعم يعطى ما يطلبه العباد الى استعدادهم بالضرورة والوجوب حتى ان نفس ابداهم اليهم
من غير التفصيل فما اقتضت حقيقة الاحباب والكونه وخيلا في النظام العام الذي اقتضت صفة وجوده وحكمة نعم ومالا فلا فوجودها
اليهم منه نعم بحسبنا عليه بالاحباب فضلا عن افاضة ثمرات افا على ما حسنت كانت او شر فذاته نعم انما او جردا او جردا في العالم
بحكم الصفة الكافية فانه الحكم الكامل والمواد المطلق والقياس على الاطلاق فكما يتم به وجوده وحكمة فاحياده كمال محض وخير تحت
وان كان وجود ذلك الشيء شر او حتى نفسه لكنه لما كان يتم به الفيض العام والمواد التامة او لا اخرى باحياده نظر الى هذه الثمرة

ان جو نام و نشان

العلمية والغاية **سنة** منه عدم ذلك الشيء اولى منه وجوده في نفسه بعد التسليم لموجبه وجوده اولا وارجح نظرنا الى هذه الغاية المقصود
ايحايه تحت العلم على غير هذه. حقيقة نفسانية الخاصة وذلك لما من كونه دحيلا في النظام الاجود سوا وكان شرطه اولا **ثانيا** من لوازم
النظام فكما ان ايجاد شرطه اشروري لوجود ذلك الكوازم لا متناه لانعدام تلكا انما حكم علينا بناء الامر التكليف الشرعي
ونشر الادوار التكوينية تلك حكم علينا بناء تكوين النفسا وذلك الحكم بحضور حقائقنا المخصوصة في علمه نوعا القويم مع ما لها من مدخلتها في
النظام التام وكل هذه يرجع الى بطلان الترتيب بل يرجع في حال مرتجع حال من حال نظرنا الى ذات الشيء لم يوجد على ذلك الشيء البنية وترجع بعض
الاحوال من خارج العلم لا بد له من الاستتماء الى الحجج الذاتية قطعا لانه في المبادي كما يظهر باني ما لم نعلم انه لا يقتضي لصحة الكمالية فيصا
جوده على العالمين وهو الكمال التام والجزء الحسن كما يحكم العقل السليم اوجد العالم على قسمين الاول منس ما يوجب الجزر المحض لا شيء تصور
وقصوره ولا يشمل على شرا صلا ولا ريسا ولا احتلال وذلك عالم الارواح الجوده والملكوت المترتبة عن شأنية الغاسد والثاني
منه يشمل على الجزر الكثير الغالب ويظهر على شرف قليل لا يتم ولا ينتظم ذلك الجزر الكثير الا بالشر العقيل شرطه كان او شرطه اولا **ثانيا** من لوازم
وذلك عالم الناسوت وهو هذا العالم اى عالم الثقلين مع ما وجوده بها كالتواضع الحيوانات وامثالها وانما اشتمل على شرف قليل
نفس وواقع في المواد العنصرية وانما قلنا بان الشرف قليل لا ترى من قبله المروءة الشرين بالنسبة الى الموجد من قبله بالنسبة لها وانظر الى كثرة
الموجد من دلاجرة الفسقة من القبيلتين لما ان صفه التوحيد ماله الجزر الدائم الدبرى وان كان له ابتداء في العوالم الدالة مدة مبدية فالجزر في
صفه ابدى لانهاية له والعوالم متناه ولو طال مكثه فان المتناه لا نسبة له الى غير المتناه ولم يخلق من العالم متشاكفام منه طانه لم يكن
ايحايه على مقتضى الصفات الكاملة وهذه الثلثة اولها ما يكون على شرف محض لا شأنية جزئية والثانية ما يكون على شرف غالب وجزر قليل
والثالث ما يكون شره وجزره مساويا فهذه الاقسام الثلث بعد تسليم الامكان لم يكن ايحايه على مقتضى الصفات الكاملة وقد قال
الحكماء بعد انهم العوالم الحسب القسمة العقلية على هذه الاقسام الخمسة ان عدم ايحايه هذه الثلثة مقتضى الصفات الكاملة كما ان ايحايه
القسمين الاولين على مقتضاها بضرورة العقل وشهادة العطرة السليمة ثم هذا القسم الثاني من العالم المشتمل على شرف قليل نفسا و
بعض المواد ليس شرطه مطلقا بناء على ان هذا الجزر من النظام لا يتم الا بغير هذه الجزر البنية ونسبة جزئية اخرى سترقبها فمن بيان ان الوجود
كله جزر شره وبالجمله ايحايه والقسم الثاني من العالم كما كان مقتضى الصفات الكاملة ويتم جوده التام وبنسبة الكامل كان ايحايه على
جزر محض نظرنا الى هذه البنية وترك ايحايه ومنه من هذا الجزر من المواد التام بشر ما يقتضيه الكثير فبواقفة شديدة في حق العالمين وعلى خلاف
ما يقتضيه الحكماء والموال التام من الحكم الجواد المطلق ولما ثبت كونه جزرا محضا فانما اوجده الجواد الغياض فصار الى هذا النوع من الجزر وجود
والاشتمال على شرف قليل بضرورة ف والمواو فانما يلزم الشر ثانيا وبالعرض تبعا لانعام الجزر التام وهذا ما قال الشيخ الرئيس الشر داخل في
الاعتد بالعرض وهذا ما قالوا ان المبدء الاول منه من صفه الشرور الواقع في العالم وانما به بالنسبة للحكماء الجزر فادعوت ما قد منك
فقد تبين لك حقيقة الحال من ان ترتب الثمرات على الافعال سواء كانت حسنة او سيئة على حسبها فزوري وكذا حدوث تلك الافعال
الحاقة بتوسط الاستعداد وانما من اللازم لمهويات الاشخاص وكذا الحال في وجوهات الاشخاص فلا خراجها من التبع الى الا

الشيخ

الموقف

مخصوصات المراتب ^{الاستحسان} استعداوات كلبانانية من مقتضا حقائق الاشياء بحسب ما في علمه العليم فالفعال الصادرة منه العبادات والاثار
 المتبرية عنها تشبه انما الى الحق تبارك وتعالى الموجه والموجوب له ان يحياه ويجاهد معه تابع لمقتضيات حقائقه وقد مرح الاستبان
 في الكتاب الابدي والنبوي وعليه دلالة الدليل المعقول كما مر فالعقل والنقل كلاهما يشهد بان العدل على ما فضلناه اعلم ان مشا الاشكال منها هو ان الفعل
 الصادر من العبد لا كان تابعا لحقيقة ايجابية فالعقود منتهى راجعة اليه فجعله متاخا للعقاب فيجعله من غير الظلم لان العبد عاجز وتعيبه ظلم فلو ان الظلم
 ليس بل حقيقة الظلم التعذيب بل استحقاق ودواعية من العبد اليه بل التعذيب مع الدواعية قد يخرج حسنا على وفاق الصفات الكاملة من العول والحكمة
 والمجود فكيف يخرج فيها وقد ثبت من قبل ان العبد حقيقة وعلى الى ما دعى من طلب وجوده بقصور حقيقة وطلب فعله باستعداده وثمارة لك فهذا هو خلاصة
 التفسير الاول من الجواب واليه كل شخص حيز من عدمه في حق نفسه ولو كان مع عذاب دائم كما انه جازي نظر الى تيميم نظام الاجود وكما عرفت في التفسير الاول
 وذلك لان عدم يعقوبت من المراتب وتغن حيوته اليه وعند وجوده انما يعقوبت من المراتب ولا شك ان الحيوة تنوق الرضا باجمعها فضلا عن
 ان يعقل راحة الى درجة التساوي معها لا ترى ان من شدة العذاب انما يتمنى الموت ويطلب الى دفع العذاب ولا يختار ملك نفسه فانما اختيار الموت
 من البليتين اي العدم المحض والحيوة المخلج للعذاب وما ترى في بعض الناس من تنه الهلاك عند شدة العذاب فذلك غير موقوف بل لانه عند شدة
 العذاب ليس رأى صحيح بل تلك الشدة اضطرته الى ذلك التمنى ليجوز الملال لان الهلاك حيزه حق نفسه نفس الامر بل لو فرض له تصديق بهذه القضية في
 هذه الحالة كما ينظر في بعض فذلك انما من الجبل كركب عدم وركه الآن ان كيف الهلاك لا ترى ان هذا التمنى لو كان صادقا في جميعه لاستعمل في الهلاك
 اختيار الهلاك على غير ما سبب شئ ومع ذلك لا يختار فيدل على انه كاذب في التمنى كيف وفيرى كثير من جنس التمنى اذا حضر اسباب الهلاك ربه
 واخذوا الحيوة ولو مع العذاب وبالجملة لا قطع بان العدم حيزه حق نفسه وجوده فانما احتمال خبرته الوجود في حد ذاته فلا يعجز للعبد قول
 يا رب لم خلقني فوقع في هذه البلية لعلك لم تخلقني ليجوز منها كما زعم المعتزلة مع بوجوب الاصل عليه فانه الاصلح وجود العبد في حق تعجب
 ايجاده عبادهم وهو حيزه نفسه لو كان معيره الى العذاب فلم يكن التعذيب فيها من هذه الجهة البتة بل بومنه تو اختيار ان يكون البليتين في حق العبد
 نظرا الى نفسانه اي في هذا النوع من فضل وجوده في هذه الجهة والقول بان العذاب الاليم الاخرى واصل الشدة وكان بحيث يصح خبرته العدم
 على الوجود المعان للعذاب غير منقطع وايضا العذاب قد يخرج عا شدة وقد يكون عا بيتين واستمراره وتنابيده لبعض لا يوجب ان يقع مع شدة
 دائما وبينما سلك آخر شريف لو لم يوجب التنفيس عنه الاشكال الوارد في المقام والصلاح في دار السلام وهو الاعتقاد بالنقص المختص
 الواردة في هذا الباب المشعة عن ان كل الكل آخر الامر الى النجاة والمخلص من العذاب الدائم وان كان بعد استيقا العذاب بحكم الله المتعظم مدة
 او كثيرة على حسب العصيان على ما سأل قوله تبارك وتعالى وسعت كل شئ وسعت رحمة عظمي فاعلم ان الكلام ليس منيا في ترتيب العقاب على المعاصي انما
 هو في الشر كخاصة لان الذنوب التي هي غير الشرك والظلمات التي هي غير الشرك فاما ما كذا الى النجاة ولو كان بعد عاوية في العذاب على ما هو عليه
 الصحيح فافان وجود الواسع المعاق غير الشرك حيزه حق قطع وان عوقب زمانا لف وفي استعداده لان العقاب زمانا محذو والاشية
 الى النجاة مدة غير متناهية في جانب المحذو في الكلام في الشرك لان العلم النقول عا كونه محذو او مدة العذاب المقيم الدائم واذا كان احتمال ان ماله
 الى الخلاص عنه ولو بعد طول المكث كما تسع ثم المطر والليل العتيق وان لم يكن وفيما كثر النقص من الكتاب السنة ولت عليه اما اوله لانه باعادي

النوع

المحال

توهمهم

الابدية

الدين الموفق

الذين اسرفوا على انفسهم لا تقطعوا منه رحمة الله ان الله يغفر جميعا انه هو الغفور الرحيم فان الاخبار بعجوم المغفرة مع تأكيدها بجلالة ان قضاة
الاسمية وتكرار الاسماء وتأكيد استغراق الذنوب بصيغة الجمع المحي وبالن كيد المحي ثم بالنسبة للجليلة المستأنفة آخر يد على المط والادب والاعجاز
فان العام بما لوكة قطع قطعاً وانما عارضه قوله ان الله لا يغفر ان نكرت ويغفر ما دون ذلك لمثل شياء الامانة ايضاً عام مؤكداً لكنه لا يخفى
ان هذا العام ليس بشيء في ذلك العام بحيث يمنع دلالة على القطع اما اولاً فلان تأكيد ذلك اكثر من نكره واما ثانياً فلان بعد تسليم التعارض لا بد من طريق
الاستحسان وسيله والدليل ان مغفرة سائر الذنوب كما في النقص الاول حق كما ان عدم مغفرة الشرك كذلك في تلكه انه يغفر سائر الذنوب بعد استيفاء
العقوب حكم الله المستقيم ومنها ذنب الشرك فانه لا يغفر ما يعلية بل الشرك لولا خذبه حكم ذلك الاسم ثم يغفر حكم الله الغفار وهو ارحم الراحمين فالمغفرة و
عدمها لهما ما حدوا فان ذلك هو التوفيق في صورة التعارض وانما قد لا بعد تسليم التعارض لان الشيخ ابن العزق قد سطر قد شرح هذه الآية في
كتبه بحيث لا يعارض اصلها شيئاً فليطلب ذلك واما ثانياً فلان التعارض في الآيتين يوجب المعير الى السنة كما هو المذهب عند الجمهور في كل سنة ما يدل على
عدم المغفرة ويوجب المعير الى لا يسر كما هو المذهب عند بعض الكرام فالحل العقدة واما رابعاً فلان لخصوص الوعيد بعد عدم العفو عند الجمهور
تقر في موضع فلم لا تقيد به الوعيد وما العارف وانما تسكو الفرق بين هذه الآية وبها حكم المصادرة على المط واما خامساً فان المصير المذهب
ان التعارض في الوعيد جائز فلا يقتضي التعارض وما قالوا ان عدم مغفرة الشرك يجمع عليه فلم يشك اما اولاً فلان اثبات الاجماع في كل موضع
كان محل كذا ذكره في موضع واما ثانياً فلما تقرر وتحقق عند البصير المحقق من اختلاف كثير من العلماء في هذه المسئلة ونظن ان تعميم الاجماع عليها كما قالوا
اجمع على جحدو العالم فهو ان الاجماع بهنا ليس المعنى المصطلح بل معنى اتفاق الاكثرين عليه وبيننا كلام آخر وذلك انه بعد تسليم ان الشرك لا تغفر مط
لا دليل على احد من المشركين مات ودليل عليه من النص الغلط نعم قد دل بعض الآيات على ان بعض الكفرة ماتوا على الكفر والكفر اعم من الشرك كيف
نص الشيخ الاكبر في مواضع كثيرة ان المحض مط يموت على ايمان بل ايمان مثل ايمان الانبياء ومسا كان مؤمناً قبل الاحضار وشركاً ولبس بعد ما بين في موضع في
ارباب النجاشي انما يمانه انهم لم يمانوا قالوا ان موت النجاشي لم يكن على الاطلاق فموقع في حديث موت النجاشي رحمة المؤمنين واسف للمكافؤ وقد قال نعم في
ابن الكتاب الذي يزعجون ان جدي في ذلك فوقع الى السائل ان شر من الكتاب المؤمنين به قبل موته ولا يخفى ان اهل الكتاب قبل ظهور انار الموت عليهم كانوا
على ذلك الزعم الباطل فلما يتعبد من قرب من الموت وذلك امر خفي علينا ومع ذلك اجزبه يتم فوفق قطعاً كما ان هذا انقلاب حتى مع خفاء علينا
لك يجوز في ما نحن فيه وليس بعيد قطعاً عن عموم الرحمة الالهية لا ترى الى ايمان فوطون لولم يخبرنا به الحق بتبارك وتوفيق علمنا به مع طغيانه وانها كرمه
وبالجملة التي كانت متواترة ان الله لا يغفر ان نكرت مع تعارض النص الاقوى ووجوه ترجيحاته المذكورة لا بعد القطع بعدم مغفرة وغاية الجواز ولست في القطع
بالمغفرة ايضاً الا ان علوم الرحمة الالهية ودسعة يدل على ما يدل على ما لا يخفى واما ثانياً فبأنه السنة ما رواه احمد بن حنبل ان ربه قال سمعت رسول الله يقول ما اجاب الى الدنيا
بهذه الآية يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم فقال رجل منكم فسكت الجاهل ثم قال لا ومن شرك ثلث مرات وهذا يدل على ما نحن فيه وادى دليل اجاب على المقصود
وما قال بعضهم ان هذا والتائب من الشركين في انه يحق في نفسه غير مخصص لا يخلو جواب مع السؤال ان السائل انما سأل عن الشرك الذي انب عنه لان قوله لا يمان
ما يمان في مشروط ورات المذهب بحيث لا يخفى على احد فلا حاجة الى السؤال عن حال الشرك الذي قد حقه التوبة والاسلام فانه لو لم يغفر فما الغفارة للبعث انما كان
السؤال عن حال الشرك الذي انب عنه فانه لو لم يغفر فما الغفارة للبعث انما كان

الكفر اعم من الشرك

الخيار ما كان

عليهم

الآية ثم

[illegible]